BIBLIOTECA

DI

OPERE CLASSICHE

ANTICHE E MODERNE

FASC. CVI.

OPERE SCELTE DI GIOVAMBATTISTA GELLI, NUOVAMENTE DATE IN LUCE, COL RISCONTRO DELLE ANTICHE EDIZIONI, DA LUIGI CARRER.

VENEZIA, PEL TASSO, MDCCCXLIII.

AI LETTORI BENEVOLI.

Questa nuova edizione di alcune scelte opere di Giovambattista Gelli, ch'è quanto dire d'uno de' più eleganti fra gli scrittori di nostra lingua fioriti nel secolo decimosesto, non sarà, spero, creduta soverchia, dopo le molte che del più delle anzidette opere vennero in luce, chi voglia por mente a quanto sono per dichiarare.

È privilegio accordato presso che sempre a' classici scrittori, che i loro libri rimangano nella venerazione de' posteri, per quanto il gusto si venga tratto tratto alterando; vedendosi succedere nel gusto lo stesso appunto che si vede nel mare, cioè che l'onde, dopo avere alcun tempo dato addietro, indi a non molto ritornano alle rive lasciate. Ma non è frequente l'altro privilegio, che nel ripubblicarsi de' classici libri si usi quella diligenza, che domanderebbe la importanza loro, e sembrerebbe si potesse presumere dalla venerazione in cui sono tenuti. Egli è di qui, che le prime edizioni fatte sotto gli occhi degli autori siano per lo più preferibili alle posteriori, quando anche queste seconde contentino meglio la vista, e siano da pregiare pel molto lusso speso nell'adornarle. Anche alle scritture del Gelli è toccata in parte questa fortuna; molte

e talvolta eleganti edizioni se ne son fatte in più tempi, ma la bontà delle lezioni è da cercare presso che sempre nelle più antiche. Una sola prova potrà bastare. Chi crederebbe che nel proemio de' *Capricci del Bottaio* (*facc.* 4, *lin.* 35 della nostra edizione) fosse ommessa, dopo le stampe del Torrentino, giù fino all' attuale; niente meno che una riga, che lascia senza senso il periodo? Pure il benemerito avvocato Reina, che presedette l' edizione pubblicata nella raccolta de' *Classici italiani*, protestava aver tenuto sottocchi quelle stampe Torrentiniane! E ricopiando la edizione procurata dal Reina, il Silvestri, nella sua per tanti altri rispetti commendevolissima *Biblioteca*, incappò non ha guari nel medesimo errore.

Io non presumo dar un' edizione immune da errori, ma tale che mostri non essere in me mancata cura e diligenza perchè alcuni errori lungamente ripetuti fossero tolti, e il dettato del Gelli apparisse più che per lo innanzi nella sua genuina purezza. A tal fine ebbi ricorso alle antiche stampe, e molti luoghi corressi coll' aiuto di quelle, non senza da esse scostarmi quando il seguirle alla cieca sarebbe stato un ripetere le scorrezioni. Ciò quanto alle due opere originali del *Bottaio* e della *Circe*; sulle quali non mi resta a notare; fuorchè, la prima dar volli con ortografia molto prossima all' antica, la seconda con quelle mutazioni che nell' ortografia portarono i tempi.

Quanto poi alle altre opere, ossia alle traduzioni delle due dispute di Messer Simon Porzio napoletano, dirò averle scelte di preferenza ad altri scritti del Gelli, perciò che la rarità loro ne rendeva malagevole la lettura, e lo stile preciso ed efficace con cui sono in esse trattati argomenti di astrusa filosofia può tornare ad utile esempio per gli studiosi. Non essendosi esse però mai ristampate dopo la prima edizione fattane dal Torrentino, mi convenne sovente ricorrere al testo latino; e dove nè anche questo mi era scorta bastante, giovarmi d' una discreta libertà nel togliere alcuni madornali ed evidentissimi errori. Tanto però si fu il mio riserbo, che ben lungi dal manomettere arbitrariamente il dettato proprio del traduttore tal quale appariva dall' unica stampa, ho lasciato senza correzione alcuni passi (rari a dir vero) che manifestamente ne abbisognavano. La ortografia poi tutta ho mutato, affinchè alle spinosità aristoteliche della trattazione, quella non fosse aggiunta d'una interpunzione insolita, o errata.

Queste mie cure faranno ridere per avventura taluno, non compenseranno a tal altro l'ommissione di alcuni tratti soverchiamente arditi, e alla gioventù per cui specialmente è destinata questa mia biblioteca, pericolosi (1): non vo credere tuttavia che da ognuno si abbia a pensare ad un modo. Tra l'altre cose, nelle quali spero aver concorrenti nel mio giudizio non pochi, si è que-

sta, che avendosi a pubblicare opere di purgati scrittori, la bontà della lezione, e la diligenza usata nella correzione, siano qualità indispensabili, e fuor di dubbio le prime a far l' edizione desiderata dagl' intelligenti. Il che quando avvenga, non dubito sia per trovare una qualche grazia la mia fatica; che è il fine ed il premio cui ho mirato nel tollerarla.

L. Carrer.

(1) Questi tratti sono indicati da un asterisco della forma seguente †.

AI DESIDEROSI

DI UDIRE GLI ALTRUI CAPRICCI

GIOVAN BATTISTA GELLI.

Non avendo avuto l'anima nostra da Iddio ottimo e grandissimo o dalla natura sua ministra, insieme col principio la perfezione e il fine suo (il quale altro non è certamente che la cognizione della verità) come ebbero l'altre creature intellettuali, le quali conseguirono insieme il principio e il fine loro in un medesimo tempo; dove ella, essendo stata creata ignuda e spogliata d'ogni cognizione e simile a quella tavola rasa d'Aristotile, nella quale non è scritto nè dipinto alcuna cosa, è forzata ad acquistarsi quella a poco a poco. Perilchè non resta già mai, sospinta da un naturale desiderio, di cercare d'esso fine. Ma perchè in quello instante medesimo, ch'ella è creata, si ritrova rinchiusa in questo nostro corpo sensibile, non può già mai acquistare cognizione alcuna per altro modo che per quello delle cose sensibili, aiutata nondimanco da i sensi esteriori conoscitivi di quelle, per i quali passando le loro spezie e le loro forme si imprimono ne i sensi interiori, o, per meglio dire, si scrivono sì nella fantasia e sì nella memoria, come in un libro, dove leggendo poi, l'intelletto perviene a la cognizione delle cose intelligibili. Nè con tutto ciò può ella però conseguire

questo suo tanto onesto e lodevole desiderio senza grandissima difficultà; il che non le avviene solamente dalla moltitudine e diversità delle cose tanto difficili a essere intese, quanto dalla diversità ancora della natura sua e del corpo dove ella è rinchiusa, il quale è terrestre e mortale, e ella celeste ed immortale. Imperò che se dovunque è diversità di natura, quivi sono i fini diversi; altro fine è quello del corpo, ed altro quello dell'anima. Il corpo ha per fine l'utile ed il dilettevole; e per questo continuamente gli appetisce; onde bene spesso, anzi sempre, cerca di cose terrene e sensibili, e in quelle si pasce e si quieta nel modo che può: dove l'anima, che ha per fine il sommo e perfetto bene, non truova già mai la sua quiete ne'beni del mondo; perchè e' non sono beni veramente, ma apparenti, per qualche diletto o utile che si truova in loro, oltre a che essi non sono o non appariscono sempre buoni, ma quando sì e quando no, secondo che altri ne ha di bisogno: e se bene tal volta, per la maravigliosa unione con la quale ella si truova legata al corpo, sviata da i sensi di quello, corre dietro a questi beni mondani, avviene a lei come a quel peregrino, del quale scrive Dante, che camminando per un nuovo e da lui mai fatto cammino, ogni casa che da lungi vede, crede che lo albergo sia: dove dipoi giunto e trovando ciò non esser vero, a l'altre gli occhi indirizza, per insino a tanto che al vero albergo perviene; così ancora ella, entrata nel cammin di questa nostra vita, in ciò che di bene ha apparenza, subitamente si crede avere a trovare il suo contento. Ma dipoi che ella ha conseguito quello, non lo ritrovando vero, dirizza i suoi pensieri ad un altro, per insino a tanto che ella arrivi al suo perfetto e vero fi-

ne. Da questa diversità e di natura e di fini nasce la verità delle operazioni umane. Da queste procede la insaziabilità de gli uomini, che nessuno si contenta della sorte sua, ma ciascheduno loda solamente quello ch'egli non ha. Di qui sono causati in noi tanti diversi concetti e tanti varii pensieri, come può ben conoscere in se ciascuno, quando standosi tal volta in ozio, pensa e discorre seco stesso facendo mille ghiribizzi e mille castelli in aria. La moltitudine e varietà de' quali è tale e tanta, che se noi potessimo vedergli, io non dubito punto che, oltre al diletto ed il piacere che noi ne aremmo (il quale sarebbe oltra modo maraviglioso), ne caveremmo ancora utilità non piccola, come potrà conoscere certamente ciascuno di voi, leggendo i presenti ragionamenti, i quali non sono altro che alcuni ghiribizzi che faceva seco stesso un certo Giusto Bottaio da San Pier Maggiore, che morì circa dui anni sono, uomo certamente molto naturale, e che, se bene non aveva lettere, era di tanta esperienza, per essere molto vecchio, che aveva assai ragionevole giudizio; e perchè egli aveva in costume favellare spesso da sè medesimo, come hanno ancora molti altri, avvenne che un Ser Bindo notaio, suo nipote, dormendo in una camera a canto a lui, tramezzata solamente da un semplice assito, e sentendolo qualche volta favellare seco stesso e fare le due voci, come quello che aveva mezzo perduto il sonno per la vecchiaia, e troppo fissi nel capo i suoi ghiribizzi; sentendolo, dico, tal volta il nipote e piacendogli la novella, deliberò di raccorre il tutto, e cominciato per questo ad osservarlo ed udirlo, scrisse finalmente ciò che egli aveva sentito: introducendo Giusto e l'Anima sua a parlare insieme, come aperto vederete

ne' seguenti ragionamenti, i quali essendogli stati copiati ascosamente e venutimi alle mani con altre sue cosette, e parendomi molto varii e da cavarne, oltra al diletto, utilità non piccola, ho deliberato di farne parte a tutti voi: ed ancora che paia a molti che egli abbino uno stile tanto basso e non continuato che non sieno per piacere, essendo oggi assai più purgati gli orecchi e di giudizio maggiore, ed oltre a questo pieni di molte opinioni, non così secondo le vere regole delle scienze, e, quello che è peggio, troppo audaci nel riprendere, e massimamente uomini molto riputati e per nobiltà e per virtù, non ho voluto punto mutargli, rendendomi certo che voi considarerete molto bene, che, essendo egli uomo nato in così bassa condizione, ed esercitato in arte sì vile, dove egli ragionando non poteva molto praticare se non con persone simili a lui, e non se gli richiedeva aver migliore modo di favellare, nè manco poteva ordinatamente continovarlo, essendo tanto varie e diverse le cose di che egli ragionava, e tanto astratti e stravaganti i suoi ghiribizzi; e che egli ancora non poteva favellare delle cose secondo le regole dette, non sapendo egli altro che quello che gli aveva insegnato la natura o che egli aveva imparato da coloro, con chi egli aveva praticato, o letto in alcuni libri volgari, o udito per le chiese da' predicatori. Doveranno ancora averlo per iscusato, se egli si mostra talvolta prosontuoso nel tassare molti uomini litterati e grandi, considerando che egli potette fare questo, sì per lo sdegno che debitamente aveva contro a loro, sentendo che biasimavan la lingua nostra; e sì per essere vecchio, a i quali pare sempre essere savi, e, oltra a tutte queste cose, egli non credeva forse essere udito. Eccove-

gli adunque, capricciosi lettori, in quel modo proprio che gli scrisse Ser Bindo, e aspettatene de gli altri, se io arò le scritture sue, come mi è stato promesso da chi gli rubò questi: piacciavi leggerli benignamente senza ricercare in loro quelle cose che e' non possono avere altrimenti. E per quella diligenza che io ho usata in fargli venire a luce, se voi sentiste mai che Giusto si dolga o si tenga da me ingiuriato, per avere io pubblicato quello che egli arebbe forse voluto occulto, scusatemi seco e difendetemi col fargli capace, che nè egli nè altri debbe tenere conto d' una ingiuria particolare, dove ne segua il piacere e l' utile d' infinite persone; e vivete lieti e felici.

RAGIONAMENTI

DI GIUSTO BOTTAIO

DA FIRENZE

RACCOLTI DA SER BINDO SUO NIPOTE.

GIUSTO, E L'ANIMA SUA.

RAGIONAMENTO I.

G. Egli è presso a dì, ed io non posso dormire, e' sarà dunque meglio levarsi a far qualcosa; che a ogni modo questo star nel letto, e non dormire, ma sonniferare solamente, non cred'io che sia molto sano.

A. Orsù, meschinella a me, io posso oramai promettermi di non aver' avere mai riposo, nè contento alcuno in questo corpo, nè da giovane nè da vecchio.

G. Che voce sento io? Chi è là?

A. Da giovane, lo scusav'io per la povertà; se bene egli mi teneva sempre occupata in questa sua arte meccanica. Perchè prima è necessario provvedere a' bisogni del corpo, e poi cercare la perfezione dell'anima.

G. Chi è là, dich'io? ch'è questo che mi zufola negli orecchi?

A. Ma ora egli è vecchio, ed ha tanto che gli basta, pensava io bene ch'ei si desse alle contemplazioni, e ch' e' stesse talvolta nel letto mezzo

smarrito, onde non avend'io a ministrare gli spiriti a i sentimenti suoi, potessi ritirarmi nella essenza mia, e godermi di quelle intellezioni de' primi principii che quasi mi ci arrecai; poi che io non ho acquistate seco molte delle nuove.

G. Sogno io o no? Ella mi par nel mio capo: ma sta saldo, e' potrebbe essere qualche poco di scesa, che fa parere sentire altrui di questi zufolamenti nel cervello.

A. Ed ora egli, seguitando il costume de' vecchi (che quanto più vanno in là, più diventano avari), com' e' si desta, si leva a lavorare.

G. Oimè, ella scolpisce le parole, ed è nel mio capo, e dice male de' vecchi; che cosa sarà questa? † Dio voglia ch' e' non mi sia entrato qualche spirito addosso.

A. Sta saldo, Giusto, e non aver paura, che io sono una che t'amo più, e più penso di conservarti che alcun altro che sia al mondo.

G. Io non so che tanto amore e tanto conservarmi. Egli è una bella gentilezza entrare altrui nel capo, e non restar di cicalare: io per me credo che tu sia il fistolo maladetto. †

A. Ancora che il segnarsi, come tu fai, sia bene, perchè e' nasce da buona intenzione, cagionata in te da la buona fede (senza la quale tutte l' opere vostre son morte), egli è ora fuor di proposito, perchè così son io cristiana come ti sia tu; anzi se io non credessi in Cristo, non saresti cristiano tu.

G. Bembè, tu non temi la croce, tu non sarai il fistolo, com'io pensava: ma sarai forse la fantasima, che costoro dicono che va tutta la notte a spasso. E che sì che io dico un'orazione che tu ti parti di qui? †

A. Deh, stolto, che se tu sapessi chi io sono, non che cercar di cacciarmi, mi pregheresti che

io non mi partissi mai da te; conciossia che dalla mia separazione nascerebbe la morte tua.

G. Tu vuoi parole tu; ei ti pare un bel giuoco sentirsi favellare a questo modo una voce nel capo, che m'hai già fatto uscir mezzo fuori di me?

A. Oh come hai tu ben detto (non sapendo come) che sei mezzo fuori di te! ma quando tu saprai chi io sono, tu non te ne maraviglierai.

G. Be', che non mi di' tu almanco chi tu sei acciocchè io mi assicuri teco?

A. Io son contenta. Sappi, Giusto, che io sono l'anima tua.

G. Come l'anima mia?

A. L'anima tua sì; e quella per la quale tu sei uomo.

G. Oh come può essere questo; non sono l'anima mia io?

A. No, che altra cosa sei tu, ed altra è l'anima tua; ed altra Giusto Bottaio da San Pier Maggiore.

G. Oh io son diventato dunque un altro, se io non son più Giusto Bottaio; lo dissi ben io che tu debbi essere qualche mala cosa, che mi vorresti fare come fu fatto al Grasso legnaiuolo, che gli fu dato ad intendere che egli era diventato un altro; ma e' non ti verrà fatto, che io starò in cervello.

A. Sta fermo, Giusto, e non ti alterare; che non è cosa alcuna, che impedisca più la ragione e il discorso dello uomo, che fa l'ira: sicchè quietati; e credimi, che quello ch'io ti dico è la stessa verità.

G. Be', poniam caso ch'io non sia Giusto, come tu di' (ma vedi, io non te lo concedo, che se io cominciassi a crederlo io, pensa quello che farebbono gli altri), chi son io?

A. Sei il corpo di Giusto.

G. Or su, e tu chi sei?

A. L' anima di Giusto.

G. Oh chi sarà adunque questo Giusto?

A. Tutt' a due noi insieme: imperò che nè il corpo nè l' anima è l' uomo, ma quello composto che risulta di tutt' a due; e vedi che quando l'anima è separata dal corpo, ei non si chiama più uomo, ma un cadavero, a modo de' Latini; o veramente un morto, a modo de' volgari; sicchè tu parlavi di anzi bene, quanto tu dicevi che eri mezzo fuor di te.

G. Cotesto è vero, e nol posso negare, ma sta a udire. Se tu sei l' anima mia, come tu di', che vuoi dire questo cominciare a favellare da te senza me? Sarebbe mai che tu ti volessi partir da me? oimè, io non vorrei questo, che io mi morrei, secondo che tu di'.

A. Non dubitar di questo, Giusto: che io non ho forse manco voglia di star teco, che t' abbi tu ch' io stia.

G. O benedetta sia tu, anima mia dolce.

A. Anzi ti prego, che tu non me ne cacci.

G. Dio me ne guardi: non lo creder questo, che io vorrei viver più che non visse Matusalem.

A. E' non basta; ch' e' bisogna anche non fare come quel vostro cittadino, che usava di dire, che non cacciava mai via garzon nessuno, ma che teneva modi con quegli ch' e' non voleva, ch' e' se n' andavan da loro.

G. E che modi sono quelli ch' io debbo tenere, a volere che tu non te ne vadia?

A. Guardati dal far disordini di sorte, che quella temperatura della complessione, dov' è fondata la tua vita, non venga ad alterarsi di maniera, e soffocare gli spiriti vitali ch' io sia forzata partirmi da te.

G. E s' io mi riguardo come tu di', quanto starai tu meco?

A. Tanto, quanto il tuo umido radicale penerà a disseccarsi: perilchè il tuo calor naturale verrà a spegnersi, in quel modo che fa un lume di una lucerna quando le manca l'olio.

G. E donde nascerà questo?

A. Da la vecchiezza; la quale non è altro, che una disseccazione dell'uno, ed un raffreddamento dell'altro.

G. Oh, sta a udire, anima mia; che non m'insegni tu dunque, s' e' c'è modo alcuno a ristorar questo umido che tu di', e fare come quando si rimette dell' olio in su la lucerna, perchè ella duri più?

A. E' non ci è altro modo, che quello che vi ha insegnato la natura, dandovi lo appetito del mangiare e del bere; con l'uno de' quali si ristora il caldo e con l' altro l'umido.

G. Dunque chi mangiasse e beesse molto, non morrebbe mai?

A. Anzi ne avverrebbe appunto il contrario: perchè i nutrimenti, quando son troppi, generano troppa quantità di umori, e davvantaggio non buoni: donde nascono quelle tante infermità, che violentemente suffocando li spiriti vitali, in quel modo che si fa spegnendo un lume per forza, son cagione de la morte vostra innanzi al tempo.

G. Oh come si potrebbe dunque far questo? beendo e mangiando con qualche regola?

A. Nè per questo ancora si viverebbe sempre. Imperocchè quella restaurazion che si fa, è d'un umido e d' un calore che non sono di quella perfezione, che son quegli che vi ha dato la natura; benchè ancora quegli son migliori e

peggiori in uno, che in un altro, secondo la complessione. E sai tu, Giusto, come avviene proprio di questa cosa? come a torre un vaso di vino, che trattone ogni giorno una gocciola, e rimessovi sopra altrettanto di acqua, in ispazio di tempo viene a un termine, che quello non è più vino, nè ancora si può chiamare vino annacquato, ma piuttosto acqua avvinata; perchè manca in lui il poter far l'operazioni del vino: così ancora quando l'umido o 'l caldo, restaurato accidentalmente per il mangiare e per il bere, supera il naturale, egli non può fare le medesime operazioni che il naturale, perilchè la vita viene a mancare.

G. Oh donde nasce che in fra gli uomini, alcuni tenendo il medesimo modo di vivere, hanno più lunga vita l'uno dell'altro?

A. Da la complessione, che l'uno ha avuto migliore che l'altro da la natura; per la quale il suo calore è più temperato, e l'umido manco atto a diseccarsi ed a corrompersi; come avviene a i sanguinei e a tutti quegli, che hanno l'umido loro manco acqueo e più aereo: della qual cosa ne puoi vedere la esperienza manifesta nelle piante; infra le quali quelle che hanno l'umido acqueo, come sono salci, gatteri, vetrici e simili, duran poco; e quelle, che l'hanno aereo, come sono pini, abeti e cipressi, vivono lungo tempo. E tutto questo avviene, perchè l'umido aereo si corrompe e si disecca più difficilmente che non fa lo acquoso.

G. Oh io non so, anima mia, se da poi che io ebbi conoscimento, io ho avuto mai tanto piacere quanto io ho questa mattina; e da poi che io mi son un poco assicurato teco, cominciando a credere che tu sia dessa, e non sia qualche

fantasima o qualche spirito, come io mi pensava nel principio, io ti voglio domandare d' alcune cose.

A. Di' ciò che tu vuoi, che io ti risponderò volontieri.

G. Ma innanzi ch'io ti domandi d' altro, io vo' che tu mi dica per quello, che, essendo noi stati insieme già sessant' anni, o più, tu hai indugiato tanto a scoprirmiti e ragionare un poco meco in quel modo che tu fai ora: che se tu l' avessi fatto prima, io sarei forse un altro uomo che io non sono.

A. Molte sono state, Giusto, le cagioni, le quali non mi hanno lasciato farlo prima; e le principali sono state l'età non atte a ciò: imperò che nella infanzia e nella puerizia, i membri e gli organi non ancôr bene atti a i miei servizii; e nella adolescenza e nella gioventù, le passioni della parte sensitiva, che sono allora potentissime; e nella virilità, i pensieri dell' acconciarsi agiatamente la vita non mi hanno mai lasciato ritirare in me medesima, come io ho fatto ora, chè io non sono impedita da simil cose, benchè nè anche ora lo posso fare com' io vorrei; imperò che temendo tu ognora di non perdere quello che tu hai, come gli altri vecchi avari, non mi lasci pur riposare una mezz' ora del giorno. Conciossia che, come tu hai mangiato o dormito, tu corri a lavorare; là onde io, necessitata di ministrare li spiriti vitali a i sensi e alle membra tue, non ho mai riposo alcuno, e di questo mi doleva io nel principio, se bene ti ricordi, quando io cominciai a ragionar da me stessa.

G. Oh dimmi un poco (che questo è quello di che io voleva domandarti prima): quale è la cagione per la quale tu ti dolevi di me? non t' ho

io amata sempre, come se tu fussi propriamente l'anima mia e la vita mia, come tu di' che sei?

A. Sì, ma tu hai amato molto più te; e dove tu dovevi amar te per beneficio mio, e vezzeggiarti per che io potessi meglio fare in te le mie operazioni, tu hai amato me per servizio tuo; e così la parte manco degna e manco nobile ha quasi sempre comandato alla più nobile ed alla più degna, come avviene però nella più parte degli uomini, chè tu non credessi esser solo. Non ho io adunque da dolermi? Ma io non voglio ora dirti ogni cosa, perchè egli è già dì, ed io voglio che tu vadi a procacciarti i tuoi bisogni, chè altrimenti ne patirei ancora io. Domattina, come tu dicesti, io mi ritirerò come ora in me medesima, e dirotti più largamente la causa, se io ho da dolermi di te o no.

G. Oh vuo' ti tu partire da me?

A. Partir no; che, com'io ti dissi dianzi, e'ne nascerebbe la morte tua.

G. Io aveva ben paura di cotesto; e però te ne domandava.

A. Io mi riunirò teco, e così mi starò sino a domattina.

G. Be', io vorrei, anima mia, che domattina quando tu di' che vuoi tornare a me, che noi non facessimo come sta mane.

A. Come?

G. Io vorrei, se egli è possibile, che noi ci vedessimo in viso: perchè a questo modo mi pare essere mezz'uccellato, ed ho dubitato insino a poco fa, che non fussi stato qualcuno che mi favellasse nell'orecchio per cerbottana, come io vidi già fare in una testa di morto a uno che aveva forato un palco e' piedi di un deschetto, per il quale passando una cerbottana, riusciva nella

bocca di quel teschio, che era in su quel deschetto, in modo che ognuno credeva che fussi uno spirito: della qual cosa sto ancora io mezzo in dubbio di te, e desidererei finalmente, che tu mi chiarissi in qualche modo bene bene, se tu sei l'anima mia o no, come tu di'.

A. Orsù, io son contenta, io ti vo' cavare affatto di dubbio. Sta a udire quello che io ti dico ora, e sta attento, chè io te lo vo' dir piano, acciocchè se nessuno fussi qui, non mi possa sentire, chè questo è un secreto che non lo sa altri che Giusto Bottajo; che siamo tu e io.

G. Oh io son chiaro. Perchè questo so io, che non lo sa persona altri che me, adunque sapendolo tu, tu sei anche tu io. E non ho più dubbio alcuno, e però, acciocchè noi possiamo domattina un poco ragionare insieme più efficacemente, io vorrei, come ti ho detto, che noi ci vedessimo l'un l'altro, perchè e' pare che l'uomo dica più da vero, che così senza vedersi.

A. E' non è possibile che tu vegga me propria, perchè io sono incorporea, e non vengo a avere nè figura nè colore: perchè la figura e la quantità sono solamente ne' corpi; ed i colori similmente non possono stare se non nelle superficie di quelli; per la qual cosa io sono invisibile; ma io potrei bene pigliare un corpo, e così potrei mostrarmiti.

G. E in che modo?

A. Tu fai pure professione di Dantista, non l'hai tu letto nel Purgatorio? Potrei con la mia virtù informativa fabbricarmi un corpo d'aria, condensandola insieme, e dipoi colorirlo in quel modo che il sole fa l'aere grosso e vaporoso, di che nasce l'arco baleno; il qual modo tengono ancora gli angeli e gli altri spiriti, quando si voglion dimostrare agli uomini.

G. Tu mi vorrai dare ad intendere qualche cosa strana tu.

A. Che cosa strana? non hai tu letto nel Vangelo, che Cristo, quando egli apparse risuscitato a i discepoli, perchè non credessino che egli avesse uno di questi corpi, disse: Toccatemi; perchè gli spiriti non hanno ossa.

G. Oh facciam dunque a cotesto modo; ma con questo, vedi, che tu non ti parti da me e non mi esca da dosso, ch'io non vorrei però ancora morirmi.

A. Troveremo un modo di non ci separare affatto.

G. E come? Io lo voglio intendere ancor io, e non la vo' correr questa cosa, ch' ella importa troppo.

A. Separerommi con la mia parte intellettiva e con la fantasia solamente, senza la quale non potrei intendere, lasciando in te tutte le altre mie potenze, cioè la vegetativa, perchè tu viva, e la sensitiva, perchè tu senta; e il discorso e la memoria, acciocchè tu possa discorrendo, mediante le cose che tu sai, dimandarmi e ragionare con esso meco.

G. E a questo modo io non morrò?

A. No, dico.

G. Tant'è, tieni a mente, che se io porto pericolo nessuno, i' non voglio innanzi vederti.

A. Non dubitare, dico, e non perder più tempo, ma levati e va all'esercizio tuo, che il sole è già levato ancor egli.

G. Orsù, a rivederci domattina.

RAGIONAMENTO II.

A. Poi che tu non dormi più, sta su, Giusto, e vestiti e accendi un poco di lume; ed io in questo mezzo mi formerò un corpo di quest'aria d'intorno, nel modo che iermattina ti dissi, acciocchè tu possa vedermi, e che noi possiamo acconciamente favellare insieme.

G. O anima mia, sibbene; ma sta a udire: di grazia, ricordati di quello che i' ti dissi.

A. Di che?

G. Che di questa separazione, che tu vuoi fare da me, non ne nascesse la morte.

A. Che bisogna oramai tanto replicarlo? Non ti ho io detto, ch'io lascerò in te tutte l'altre mie potenze, da la fantasia e l'intelletto in fuora, il quale è quello che vi fa intendere e non quel che vi fa vivere, che questa è la potenza vegetativa, la quale voi avete a comune con le piante?

G. Se io non porto pericol di morire basta, e se io non intenderò così così, faccia il mondo; e' vivon le bestie, e non intendono.

A. Deh, stolto, stimi tu però tanto la tua vita, che tu eleggessi più tosto vivere cinquanta anni senza intelletto, a modo d'una bestia, che dieci con l'intelletto, a modo d'un uomo?

G. Sì io per me. E ti pare un bel giuoco a te il morire eh? Io ti ricordo, che io non ce ne vidi mai tornare alcuno: e di Lazzero che risuscitò, si dice che egli non fu mai poi veduto ridere; e questo fu perchè egli aveva a morire un'altra volta; tanto gli era paruto spaventosa la prima.

A. Orsù, tu di' cotesto, perchè la parte, che è priva di ragione, è quella che ora parla in te. Ma se io fussi teco, tu non diresti così.

G. Io non so cotesto, e per me sono stato, da ch' io mi ricordo in qua, sempremai di questa voglia; e sei pure stata meco anche tu.

A. Sì, ma per serva e non per padrona, come io doveva. Perchè se tu avessi seguitato i consigli miei, e non quelli del senso, tu aresti forse fatto come Paulo apostolo, e come molti altri, che desideravano d' esser cavati di questa vita, dove e' conoscevano che egli erano pellegrini, e d' essere ridotti alla patria.

G. Tu mi cominci a intorbidare il cervello; insino a che e' si giugne al punto della morte, ognun dice così: ma come ella si vede in viso, l' uomo si muta di fantasia. Pon pur mente insino al nostro Maestro, ch' andò a fare orazione nell' orto per vedere s' ei poteva scamparla.

A. Eh, Giusto, egli non lo fece per cotesto, ma per dimostrare con queste passioni naturali che egli era uomo; così come egli aveva dimostro con miracoli e con l' operazioni sue sopranuaturali che egli era Iddio; ma riserbiamo questo ragionamento a un più comodo tempo. Che vuole egli dire, che tu peni tanto a accendere cotesta esca?

G. Io non so: io dubito che ella non sia un poco umidetta, e questa pietra non è la migliore del mondo, ed anche questo fucile ha mezzo logoro l' acciaio.

A. Tu fai, come dice il tuo Dante nel suo Convivio che fanno tutti gli artefici non molto buoni, i quali di tutti gli errori ch' e' fanno, attribuiscono sempre la colpa a la materia. Che non dicevi tu, perch' io son vecchio, ed ho il parletico, e delle quattro volte tre io non do in sulla pietra?

G. Egli è vero in fatto, e non posso negarlo, e Dio il volesse, che io non facessi così ancora

nell'altre cose, ch'io non so più nulla di voglia: e son venuto a un termine per l'età, che ogni cosa mi viene a noia, e i piaceri stessi mi dispiacciono ben spesso.

A. E non vorresti però morire, eh?

G. Non odi tu di no?

A. Oh non vedi tu, che questo tuo vivere così è una morte?

G. E sì sia, io ho veduti di quegli che sono molto più vecchi di me, e che non hanno denti, e che vanno con la bocca per terra e non vorrebbono però morire; anzi ti vo' dire più là, che quanto uno è più vecchio più gli duole la morte, e io n' ho veduto la prova in me medesimo, perchè ogni volta, che ei mi viene ora un duolo di capo, e' mi si agghiada il cuore, e comincio a dire: Iddio voglia che questa non sia l'ultima richiesta: che non faceva così quando io era giovane, anzi mi ricordo, ch' io ebbi una infermità, ch' io mi condussi infino in sulla porta dell'altro mondo, e niente di manco non pensava in modo alcuno di morire, anzi me ne faceva beffe, quando e' mi volevan far confessare, sicchè s'io mi moriva allora, io me n' andava vé senza pensarvi punto e senza dispiacere alcuno; che ora non mi avverrà già così, perchè io non penso mai ad altro, e vivo propriamente in quella maniera, che faceva colui a chi volendo Dionisio Siracusano dimostrare qual fusse la vita de' tiranni, gli fece appiccare sopra il capo una spada con una setola di cavallo.

A. E da che credi tu, Giusto, che vegna che la morte duole a' vecchi più che a' giovani?

G. Da l'essere appiccati più al mondo, per esserci vivuti più, mi credo io.

A. Eh questa è una ragione, che è molto materiale, e vale solamente ne' corpi, come se' tu,

ancora per non ti aggirare tanto il cervello: ma vuoi tu che io te lo dica?

G. Di grazia: anzi non desidero altro.

A. Dal poco credere: e nessuna altra cosa è certamente che facci dolere la morte più a' vecchi che a i giovani, se non che e' credon meno.

G. Ah ah, ben lo diceva già un nostro cittadino, il quale credo io che lo provasse per esperienza in se medesimo: poichè volendosi fare una sepoltura, la fece in su una porta d'una chiesa, mezza fuora e mezza dentro.

A. E sappi, Giusto, ch'egli avvien proprio degli uomini come degli uccelli, che i giovani si piglian facilmente, ma innanzi agli occhi de' pennuti (come disse il tuo Dante)

Rete si spiega indarno o si saetta.

G. O Dio, io credo che tu dica il vero: che mi ricorda ancora a me che, essendo giovane, e' m'avvenne sei volte a certe divozioni che noi facevamo in una compagnia della quale io era; ed alle prediche ancora, che io rinteneriva di maniera ch'io mi sarei accordato facilmente a morire: ma ora, guarda la gamba, e' posson dire, ch'io farei ogni contratto per vivere.

A. Ah ah: che ti pare? Sta ella com'io ti dico? ma non te ne maravigliare, che la natura ed il costume de' giovani e delle donne è credere facilmente.

G. Io per me sono della opinion tua. Ma sta a udire, la colpa è più tua che mia: che sei tu quella a chi s'appartiene il credere, e non io.

A. Egli è il vero che io son quella che arei a credere; niente di manco la principal cagione che fa che io non lo fo, se' tu.

G. Oh in che modo? Ecco a voler gittare la colpa addosso altrui!

A. Tu sai, come io non posso aver cognizione alcuna, in mentre che io son unita teco, se non per mezzo de' tuoi sensi: i quali non conoscendo altro che cose sensibili, mi sforzano per la union grande che è fra me e te, a camminare per quel sentiero che tu mi mostri: e questo è per le cose del mondo.

G. Queste son parole: tu ci sei pur per una ancor tu, e secondo che tu di' sei la principale. Che non fai tu adunque che io segua te, e non seguitare tu me, se io ti fo camminare per mala via?

A. E io sono legata dentro di te, e aggravata di maniera dalla tua natura terrena, che io perdo la maggior parte del mio valore e non posso elevarmi al cielo, come richiederebbe la perfezione della natura mia. Oltre a di questo, quelle ragioni con le quali io arei a farti certo del lume della fede, non hanno tanta forza, quanto hanno le cognizioni del senso, che tu mi dai tu; ma credimi questo, Giusto, che a chi crede non duole la morte.

G. Questo medesimo doverebbe ancora venire a chi non crede, perchè e' può pensare che morendo, se e' finiranno i piaceri finiranno ancora gli affanni; de' quali non credo io però che sia manco numero in questo mondo che de' piaceri, secondo che tu di'.

A. E chi è quel che creda, che di là sia nulla?

G. Oh oh, e' ce n' è forse uno? tanti centi di ducati avess'io, quanti io ne conosco e honne conosciuti!

A. Forse che ei disse, tante virtuti avess' io? O Giusto, io dico bene che tu sei terreno, e non brami se non cose terrene. Io ti vo' dir que-

sto, che se tu consideri bene, tu non hai mai trovato nessuno che possa creder questo, che di là sia nulla assolutamente e senza sospetto alcuno. O egli arebbono troppo bel tempo e troppo contento in questo mondo; perchè e' potrebbono adempiere tutti i desiderii loro senza alcuna perturbazione di animo: il che non sarebbe poco, e potrebbono certamente dire come quella donna da bene che, essendo presa nel sacco di Genova, disse: ringraziato sia Dio, che io mi caverò un tratto le mie voglie, senza rimorso alcuno di coscienza.

G. Io credo che tu dica il vero ancora io, che io intesi già, che fu in Firenze un che si chiamava maestro Giovanni de' Cani, medico e filosofo famosissimo, il quale mentre che visse si mostrò sempre d'esser resoluto, che l'anima fusse mortale, e niente di manco, quando e' fu presso alla morte, e' disse: presto sarò fuori d'un gran forse, † e questo è segno che ancor egli dubitava di qualcosa.

A. Lascia andar cotesti simili, che tengon più della bestia che dell' uomo; e se tu ti ricordi bene, tu troverai che a tuo tempo sono stati da dieci in su, e hagli conosciuti, che, se ben sono stati in vita poco religiosi e hanno mostrato di creder poco, sono però vivuti moralmente e come si conviene a le creature ragionevoli, che appressandosi poi alla morte, e non potendo spegner mai nell' animo loro un certo stimolo della ragione e un certo appetito e conoscimento della immortalità, ancora che alquanto confuso, giudicandolo però naturale e sapendo che i desiderii naturali non sono vani nè di cosa che non si possa conseguire, si sono ridotti a Dio, e hanno riconosciuto l' error loro, e sonsegli raccomandati di maniera che egli ha dato

loro il lume della fede, per il quale si sono poi morti cristianamente; ma lasciamo un poco andare questi ragionamenti, e accendi cotesto lume, che sarà a man a mano tempo che tu vadi a le tue faccende.

G. Tu hai mille ragioni; io badava a ragionar teco, ma che domine ha questa esca che ella non arde? oh ringraziato sia Iddio; ella s' è pure accesa. Oh oh oh, Dio mio; che bella cosa, che bella creatura! oh anima mia, che benedetta sia tu, poi chè tu sei sì bella.

A. Siedi siedi, Giusto, che tu sei vecchio, che tu non cascassi.

G. Io non mi saprei mai tenere che io non ti abbracciassi volendoti tanto bene, e non ti avendo mai più veduta; ma ohimè, che cosa è questa? o i' non abbraccio nulla; io ti veggo pure, arei mai io le traveggole?

A. Eh, Giusto, tu fai pure professione di Dantista, e non te ne vali quando e' t' è di bisogno; non ti ricordi tu, ch egli avvenne quel medesimo a Dante, quando e' volle abbracciar il Casella? e questo nasce, perchè noi siamo come ombre e solamente vi ci dimostriamo al vedere, ma non possiamo già propriamente essere tocche, perchè siamo incorporee. E questo corpo, ch' io mi son fatto, essendo aereo, è ancora egli quasi intangibile.

G. Voi siete dunque come dire un nonnulla.

A. Sì, seguitando l' opinion delle genti volgari, che non chiaman qualcosa, se non le cose composte di terra o d' acqua o di fuoco; non facendo conto alcuno dell' aria; io dirò che se in questa camera non fussin questi cassoni, questo lettuccio, e questo letto, che tu diresti, ch' ella fosse vota, se tu vuoi dire il vero?

se infra te e me ci fussi vacuo, tu non mi potresti vedere.

G. Oh buono, oh guarda se questa si calza, che a punto a punto accaderebbe il contrario; perchè se infra me e te fusse qualcosa, avverrebbe che io non ti potrei vedere, non s'e' ci fusse nulla.

A. Egli è il vero. Che se ci fusse qualche corpo, che la vista tua, o l'immagine mia non lo potessi penetrare, tu non mi vedresti; ma cotesto nascerebbe da un'altra cagione, che non sarebbe se infra me e te fusse vacuo.

G. Oh come può andare questa cosa? di' un po' su, se io la potessi intendere.

A. Se infra noi due fusse vacuo, e non ci fusse aria, non ci sarebbe luce; per il che nè i raggi degli occhi tuoi potrebbono venir a me, nè l'immagine mia potrebbe venire agli occhi tuoi; perchè la luce è qualità, e la qualità è accidente, e nessuno accidente può stare se non in qualche subbietto che lo regga; non ci essendo dunque l'aria che la reggesse, la luce non ci potrebbe stare.

G. Io per me non intendo cosa che tu mi dica.

A. Sta a udire, se tu potessi intendermi in quest'altro modo; quando tu stai presso al foco, chi è quello che ti scalda?

G. Il fuoco; chi non se lo sa? odi cosa da fanciugli.

A. E questo non è vero.

G. Oh chi mi scalda, il vento? Cose da fanciugli sarebbon le tue se io le credessi.

A. Scaldati l'aria che ti tocca, la quale è riscaldata dal fuoco, perchè il fuoco, non ti toccando, non ti può scaldare, conciò sia che nessuno corpo possa operare in un altro, se non lo tocca.

G. Che vuoi tu dire per questo?

A. Vo' dire che se fra te e il fuoco fusse voto e non vi fusse aria, tu non ti scaldaresti mai, perchè quella calidità, che è accidente, non avendo chi la reggesse, non vetrebbe insino a te; donde reggendosi su per l'aria, viene insino a te, e riscaldando quell'aria che ti tocca, scalda ancora te.

G. Io ti dirò il vero, tu potresti dire cento anni, che io per me non crederei intendere mai cosa che tu dicessi a questo proposito, e non ti crederei mai.

A. Orsù io veggo che tu non sei stamane disposto ad essere capace di questa verità, e però io non vo' che noi ragioniam più d'altro, ed è anche oramai tempo, che tu vadia all'esercizio tuo. Domattina, all'ora consueta, io mi uscirò di te, e piglierò questo medesimo corpo e ragionerò teco; e tu sarai meglio disposto ad intendermi che stamani.

G. Sì, indugiamo a domattina, che tu sarai forse anche tu meglio in cervello, e non mi vorrai dare ad intendere cose che non le direbbe va qua tu.

A. Ma, vedi, tieni sta notte il lume acceso, che io non vo' che tu abbia a perder tanto tempo a accenderlo domattina.

RAGIONAMENTO III.

A. Il cantare del gallo non ha servito stamane a destarti eh, Giusto? chè egli è quasi giorno, e tu dormi, tu non rispondi e prostenditi così: che vuol dire?

G. Io ho quasi mezza voglia d'adirarmi con esso teco.

dipoi meglio l'ufficio loro, il che non mi è poco aiuto a fare più perfettamente le mie operazioni.

G. Io aspettava che tu dicessi pur poi, e il buon sangue fa buon uomo, e il buon uomo se ne va in Paradiso.

A. Vestiti, vestiti su presto, e ponti costà a sedere, che noi possiamo parlare un poco insieme alquanto piu agiatamente.

G. Siedi ancor tu, intanto che io mi sarò vestito ora.

A. Eh, Giusto, tu non ti sai ancor persuadere, che io sono una di quelle sustanze incorporee e immortali, e non patisco da quelle cose che offendono te; e questo ch'io ti vo' dire ora, vo' che sia un mezzo a farti credere che quel che tu di' d'aver sognato sta mane non è stato veramente sogno, perchè egli non è proceduto totalmente come gli altri, che tu hai chiamato prudentemente sogni, da la parte sensitiva, la quale tu hai a comune con gli altri animali bruti, i quali sognano anco eglino, ma è stato, com'io t'ho detto, opera solamente mia, ma con l'aiuto de' sensi. Imperò che, mentre che tu eri addormentato, ritrovandom' io libera, mi ritirai in me stessa, e con la mia parte divina (che così la vo' chiamare, avendola avuta da Dio) causai nelle tue parti, atte ad intendere e ad imparare, le intellezioni e i concetti che tu medesimo confessi di non aver mai più intesi: onde puoi facilmente persuaderti, che ancora che io sia unita teco in modo che pare che io non possa star senza te, che io sono immortale e posso molto bene stare senza te, poichè io posso ancora fare qualche operazione senza te, come tu hai veduto.

G. Io ti dirò il vero: tu mi persuadi tanto bene ciò che tu mi di', che io per me non posso

fare che io non ti creda; massimamente ch' io penso, che essendo tu mia parte (dico quando io son Giusto affatto), che tu non dovresti ingannarmi. Ma eccomi vestito; io vo' posarmi a sedere come tu di', e dimandarti di alcune cose, un poco più quietamente, ch' io non ho fatto insino a qui.

A. Di' ciò che tu vuoi, che io voglio satisfare a i desiderii tuoi in tutto quel che io posso.

G. Io vorrei sapere la prima cosa da te, di quello che tu hai da dolerti di me? che la prima volta, ch' io sentii favellarmi nel capo tu dicesti (se ben mi ricorda), che non avevi mai avuto bene alcuno in me da giovane; e manco speravi averne ora da vecchio.

A. Eh, Giusto, non me lo ricordare, che se io mi doleva, io n' aveva cagione.

G. Io per me non so d' aver fatto mai cosa contro a Giusto; perchè io non ho fatto mai cosa alcuna contro a me; e così non vengo averne fatte contro a te, poi che tu di' che tu e io siamo Giusto.

A. Sì, ma tu non hai fatto quello, che io vorrei.

G. Oh come può star questo? che non ho mai saputo, se non ora, che e' fusse in me altri che io. Ma se tu mi ami, quanto tu di', io ti priego che tu mi dica in quello che io t' ho offesa; acciò che almanco questo poco del tempo che noi abbiamo a stare insieme, io non ti dia più scontento nessuno.

A. Orsù, io son contenta. Giusto, non sai tu che io sono la più nobile creatura che si trovi dal cielo della luna in giù?

G. Sì, e hollo udito predicare di molte volte.

A. Non sai tu ancora, che io sono tutta divina e tutta spirituale, fatta da le man proprie di Dio;

a similitudine sua, e preposta a tutte l'altre creature, che si ritrovano in questo universo?

G. Io ho letto tutto cotesto che tu di' nella Bibbia; ma dell'uomo, e non di te solamente; facciamo un po', che tu non attribuissi a te sola quello dove ho parte ancor io.

A. Giusto, l'unione nostra, per la quale di noi si fa l'uomo, è tanto maravigliosa, che ciò che si dice dell'uno, si dice anco dell'altro, come bene ci dichiarò Aristotile, dicendo: che chi dicesse: l'anima odia, o ama, sarebbe quel medesimo che dire, ella fila o ella tesse: niente-dimanco questa degnità tu l'hai da me; perchè tu sei terrestre, corporeo e senza ragione, ma io fo che tu sei chiamato animal divino e creatura ragionevole.

G. E in che modo?

A. Questo sarebbe cosa lunga a volertene far capace. Bastiti che unendomi teco e diventando tua forma, mediante lo spirito vitale, che è il legame che ci tien insieme, io ti fo una creatura, che partecipa con le sustanze separate, che voi chiamate Angeli, dove tu participavi solamente con gli animali bruti; donde noi uniti insieme siamo stati chiamati da alcuni filosofi il legame del mondo e della natura. Imperocchè in te finiscono le creature terrestri e corporee, e in me cominciano le divine e spirituali; e siamo solamente uno individuo, composto tanto maravigliosamente (come io t'ho detto) di due nature contrarie, che quel Mercurio Trimegisto ci chiamava il gran miracolo de la natura.

G. Io confesso tutto questo esser vero; ma a che fine me lo di' tu? Questo non fa a proposito col dolersi di me.

A. Stammi a udir, e vedrai se io ho da dolermi. Essendo io adunque così nobile creatura,

io non ho, come è ragionevole, il fine mio e la mia perfezione in questo universo, o nelle cose di che egli è composto, come hanno l'altre creature inferiori a me; onde se tu avvertisci bene, Iddio, poi ch' egli ebbe creato tutte le creature di questo universo, portò nel Paradiso terrestre solamente l' uomo; perchè egli separato da l'altre operasse quivi, secondo che era conveniente a la sua natura: d'onde egli per colpa sua fu poi miserabilmente cacciato, e gli fu tolto (ch' è quello che più mi duole) quella rettitudine che era in noi, cioè la giustizia originale, mediante la quale tu mi eri ubbidiente e non ricalcitravi mai contro di me, come tu hai fatto dipoi.

G. Orsù, io ho inteso dire tante volte queste cose medesime su pe' pergami, che non bisogna più che tu me le ridica; vegnamo alla conclusione.

A. Se tu non se' stolto interamente, tu puo' aver raccolto da questi miei ragionamenti, che il fine mio e tuo (perchè ciò che io parlo, parlo dell' uomo) non è in queste cose corporee e terrestri, come è quel degli altri animali i quali mancano della ragione; ma è solamente nella contemplazione della verità, della qual contemplando l' opere maravigliose, fatte dalla potente mano di Dio, si può aver gran parte in questo mondo; onde io fui da Iddio messa in te e unita a te, perchè, mediante i tuoi sensi e il tuo aiuto, io acquistassi tutte quelle cognizioni delle quali è capace la natura umana; acciò che quelle mi fussino scala a condurmi a contemplare essa verità, senza velame alcuno, donde n'avesse a nascere la mia felicità insieme con la tua beatitudine.

G. Tutto questo, che tu hai detto, sta bene; ma in che ti ho io impedita? o dato mai alcuna noia, che tu abbi circa a questo da dolerti di me?

A. Io non vo' parlar, Giusto, di quegli impedimenti comuni, che nascono da te e da la natura tua propria, inferma e inclinata ad amare e cercare sempre le cose terrene; ma mi vo' solamente dolere teco di questo, che tu m' abbi sempre tenuta occupata in così vile esercizio, quanto è questo del bottaio, come tu hai fatto. Che dolor credi tu, Giusto, che sia stato il mio, che son sì nobile creatura, ne lo aver sempre a ministrarti ogni mio sapere e ogni mia possanza, perchè tu facci botti, bigoncinoli, arcucci da bambini, zoccoli ed altre simil cose vili? e che solamente per i bisogni tuoi abbia avuto a lasciare la contemplazione della bellezza di questo universo, e a tener gli occhi rivolti in giù in cosa tanto bassa e contro a la natura mia? Dimmi un poco, non ho io ragione di dolermi?

G. Queste tue ragioni pare a me che in un modo sieno vere, e in un altro no: in quanto a considerare la natura tua, elle mi paion vere; ma in quanto a considerare la mia, e dell'uomo ancora, no; perchè e' si levarebbon via tutte l' arti meccaniche; e tu sai pur quanto elle sien necessarie, non solamente a me, ma a te ancora, perchè quando patisco io, tu non puoi ancora tu fare le tue operazioni perfettamente.

A. Io non vo' levar l' arti meccaniche, chè io so bene di quante cose ha bisogno l' uomo, e tu particularmente; senza le quali tu caderesti in mille infirmità e in mille noie, le quali m'impedirebbon di maniera, ch' io potrei molto manco darmi a le contemplazioni, che io non posso fare, stando così.

G. Oh come? Se tutte l' anime volessino che quegli uomini, di che elle son parte, si dessino a la vita contemplativa e agli studii?

A. No, dico, che io vorrei che quelle a le

quali è tocco per sorte qualche corpo imperfetto, o composto di umori grossi, o mal complessionato, o che ha gli instrumenti de i sensi per qualche impedimento, che ha trovato la natura contra la intenzione sua, non bene atti a fare l'officio loro, fussino, dico, quelle che avessin pazienza a esercitarsi in queste cose vili.

G. Oh! la cosa tornarebbe a punto nel medesimo termine, che sarebbon più quegli che attenderebbono alle arti meccaniche che alle liberali; conciossia cosa che la maggior parte sia quella di coloro che nascon di maniera, che egli hanno poco obbligo con la natura, e volgarmente sono chiamati uomini grossi.

A. Mercè della poca prudenza de gli uomini, i quali, quando egli hanno a seminare un campo di biade, usan ogni diligenza che il seme sia buono e netto, e la terra sia bene a ordine; e quando egli hanno a generare un figliuolo, tengono poco conto dell'uno e manco dell'altro, acquistandone la maggior parte, subito che egli hanno cenato e che sono alterati dal mangiare e dal bere. Onde non è da maravigliarsi se ci nascono più bozzacchi che susine, che vo' dir così per onore de la umana natura, la quale arebbe avuto forse più bisogno, che gli altri animali, di non venire in amore, se non a certi tempi; poi che ella opera sì poco quel conoscimento che gli è stato dato da Iddio, perchè ella ponga il freno alle sue passioni ragionevoli. Ma lasciamo andar questo, che non tocca a me, perchè mi fu dato in sorte un corpo ben complessionato e dotato di ottimi strumenti, dove s'hanno a esercitare i sensi così interiori come esteriori: e che è vivificato da un sangue tanto buono, che genera così chiari e sottili spiriti, atti a fare qualsivoglia operazione perfettamen-

te; io dico ben di te, sì, che eri atto a fare qual sivoglia nobile esercizio, così contemplativo come attivo, ed hammi sempre tenuta a fare il zoccolaio; che di' ora? Parti ch'i' abbia da dolermi o no?

G. E che volevi tu che io facessi? Che io fui posto a questa arte da mio padre, essendo ancor fanciullo, che, come sai, la faceva ancor' egli e oltre a questo io era povero, e non aveva il modo a studiare.

A. Se tu fussi stato ricco, e avessi avuto ad eleggere l'arte da te, e fussi stato in età, che tu avessi avuto conoscimento, io mi dorrei d'altra maniera di te, che io non fo, ma io ti ho grandemente per iscusato per questa cagione.

G. Oh di che ti hai tu dunque da dolere?

A. Hommi da dolere, che, essendo tu pervenuto all'età di discrezione, e veggendo che tu eri avviato in modo a guadagnare, che tu avanzavi ogni anno buona quantità di danari, che tu non cominciasti a pensare ancora a me, cercando di darmi, se non in tutto, almeno in parte, qualche perfezione, come tu facevi a te degli agi e de' comodi.

G. E in che modo aveva io a fare cotesto?

A. A darti a qualche scienza, che mi avessi a dare perfezione e contento, e che cominciassi a aprirmi la via della cognizione della verità, che, come io t' ho detto, è il mio ultimo fine.

G. In somma, come aveva io a fare?

A. A darti agli studi delle scienze, dico, compartendo il tempo in modo che tu non avessi scomodato le tue faccende.

G. E volevi tu che io facessi il zoccolaio, e studiassi?

A. Sì voleva.

G. E che arebbon detto le genti?

A. Che dicono elleno a Bologna d' un Jacopo sellaio, che vi è, che fa la sua arte, e nientedimanco ha dato tanto opera alle lettere, che ei non si vergogna da molti che non hanno fatto mai altro che studiare? Ed in Venezia d' un calzolaio, il quale morì, non sono molti anni, che era così litterato?

G. E che tempo avrei io avuto a farlo?

A. Tanto che ti sarebbe bastato quel che tu consumavi talvolta in giucare o in andarti a spasso, cicalando per la via: credi tu però che questi, che studiano, studin sempre? Se tu poni ben mente, tu gli vedrai la maggior parte del giorno andare a spasso. Ricordati un poco di Matteo Palmieri, che era tuo vicino, che fece sempre lo speciale; e non di manco s' acquistò tante lettere, che fu mandato da' Fiorentini per imbasciatore al re di Napoli, la quale degnità gli fu data solamente per vedere una cosa sì rara, che in un uomo di sì bassa condizione, cadessino così nobili concetti di dare opera a gli studi, senza lasciare il suo esercizio: e mi ricorda avere inteso, che quel re ebbe a dire: pensa quel che sono a Firenze i medici, se gli speciali vi son così fatti.

G. Io conosco che tu di' il vero; e arévi per me avuto inclinazione, ma due cose feciono che io non vi pensai mai: l' una la vile arte che io faceva, e l' altra la fatica e la difficultà grande, che io ho inteso da molti ch' è lo studiare.

A. Oh tu se' appunto caduto dove io voleva, allegandomi questa seconda cagione, perchè alla prima se e' non ti basta lo esempio de' moderni, che io ti ho nominati, bastinti gli antichi di quei filosofi che tutti facevan qualche arte, e particularmente quel di Ippia, che tagliava e cuciva e' suo' panni, faceva fornimenti da cavagli e mille

altre cose; ma all'altra ti rispondo io, che e' non è cosa più facile in questo mondo, che lo studiare e lo acquistare le scienze.

G. Oh tu mi di' una cosa, che io per me credeva il contrario.

A. Sta a udire, che io te la provo. Ciascheduna cosa, aiutata da la sua propria natura, senza durar fatica, acquista la sua perfezione, e la perfezione è la cognizione della verità; adunque l'uomo nell'acquistarla non durerà fatica alcuna; di questa conclusione, essendo vere le proposizioni, so io che tu non hai dubbio nessuno; ma perchè tu potresti dubitare di loro, io te lo vo' provare, e prima la maggiore. Dimmi un poco, credi tu che la terra duri fatica alcuna ad andare al centro?

G. Non già io.

A. E che il fuoco duri fatica a salire alla sua sfera?

G. Manco.

A. E che le piante medesimamente durino fatica a nutrirsi e augumentarsi e produrre i semi; e gli animali a sentire e a generare simili a loro?

G. No, che io veggo che ciascuno fa queste operazioni, se egli non è impedito.

A. Adunque tu sai che nessuna cosa dura fatica ad acquistare la sua perfezione, perchè la terra è solamente perfetta quando ella è nel centro; ed il fuoco quando egli è nella sua sfera, dove egli non ha alcuna contrarietà; e le piante quando elle son pervenute a i loro termini ed hanno prodotti i semi loro, e gli animali quando generano de' simili a loro, per mantenersi almanco nelle specie, non potendo ne gli stessi individui; perchè così facendo, si assomigliano il più che possono al motore primo. Resterebbemi ora solamente a provarti, che il fine e la perfezione

dell'uomo sia lo intendere; ma io so che il desiderio del sapere, il quale tu vedi esser naturalmente in ciascuno uomo, te ne fa certo.

G. Oh io non vorrei esser morto ieri per cosa del mondo, che tu mi hai aperto gli occhi di maniera che io veggo quello ora che io non ho mai più veduto in sessant'anni o più.

A. Io ti vo' dire più là: e' sarebbe molto più facile a Giusto lo studiare e lo intendere una opera di Aristotile, che non gli è a fare un bigonciuolo o un pajo di zoccoli da frati.

G. Oh tu mi di' una cosa molto grande.

A. Io dico quello che è, e odine la ragione: dimmi un poco, che piacere hai tu nel fare zoccoli o botti o cose simili?

G. Ho piacere, che io mi veggo guadagnare, per poter provvedere a quei bisogni che nascono ogni giorno.

A. Lasciamo andare il guadagno, che e' si può cavare anche degli studi: che altro piacer v'hai tu?

G. Nessuno certamente.

A. E manco io; anzi ho una passione estrema, conoscendomi, com' io t' ho detto, e veggendomi occupata in opere così vili.

G. Oh da che viene, essendo così, com' io veggo che egli è, che tanti pochi uomini si danno a gli studi, e massime di quegli che potrebbono e che non manca loro il modo?

A. Da la mala educazione e mal governo de' padri, e dal mal modo del vivere che è venuto nel mondo; ed anche dallo sbigottire che bene spesso fanno quegli che son tenuti dotti, coloro che vorrebbon diventare, mostrando che lo studiare sia la più difficil cosa che possa fare un uomo.

G. Tu di' il vero sì, che io mi sono abbattuto molte volte a udirlo dir loro; e' fanno anche eglino come i medici, che metton sempre tutte le

infirmità de' loro ammalati gravi e pericolose, per mostrar poi, se e' guariscono, di aver fatto qualche gran cosa.

A. Eh, Giusto, volesse Dio che cotesta cagion sola lo facessi far loro; ma e' sono mossi da un altro molto peggior principio.

G. E quale è? dimmelo un poco.

A. E' bisogna più tempo, che già è alto il giorno; domattina, se tu vorrai ragionare come stamani, io ti dirò questa e dell' altre cose.

G. Sì bene; anzi te ne prego.

A. Be', vedi, io t' aspetto che tu mi chiami: io non vo' più destarti, che tu abbi ad averlo per male come stamani.

G. E così farò.

RAGIONAMENTO IV.

G. Oh io ho dormito male stanotte: che domin vorrà e' dire? io non mi sento però male alcuno: direbbe un altro, queste son di quelle cose, che arreca seco questo male tanto bramato della vecchiezza, dormir male e vegliar peggio; ma egli sarà forse più tosto, che io sono stato in questa fantasia di tornar a ragionare con l' Anima mia, con la quale ho avuto tanto piacere, in tre volte che noi abbiamo parlato insieme, che mi pare ognora mill'anni di rifare questo giuoco, se io non ho però sognato, che ne sto mezzo mezzo in dubbio; perchè io non ho sentito, che mai sieno avvenute simili cose a nessuno altro, e se bene e' pare, che Davitte ne' suoi Salmi parli alcuna volta con lei, come è nello introibo della messa, dove egli la domanda per qual cagione ella è sì maninconosa, e così lo conturba; io non ho saputo trovar però mai, che ella gli rispondesse, come fa la mia a me: sì che il mio potrebbe assai

bene essere stato un sogno; benchè io nol posso credere, perchè io so di molte cose che io non sapeva prima: ma ora, che io so certo che io non dormo e non sogno, io vo' vedere, se ella vuole ragionar meco, come l'altre volte, e chiamarla, com'ella mi disse ier mattina, che io facessi: Anima, o anima mia.

A. Giusto, che vuoi?

G. Vedi, che egli è pur vero, e non sogno. Vorrei, che noi favellassimo un poco insieme, come noi sogliamo, e che tu mi fornissi quello, che tu cominciasti a dirmi ier mattina: ma, vedi, io non voglio che tu esca più di me, come tu hai fatto queste altre due mattine, e non mi curo più di vederti, che io conosco aver portato un gran pericolo, e sono stato certamente un gran pazzo a mettermi a un rischio simile, dove ne va la vita.

A. E che pericolo è stato questo?

G. Secondo che tu di', tu aresti una gran voglia che io avessi studiato; che so io adunque, se quando tu se' un tratto fuor di me, e' ti venisse voglia di non tornare più in me, ma d'entrare nel corpo d'uno di questi studianti, ed io mi rimanessi senz'anima, e se non morto, almeno come un di questi animalacci.

A. Non dubitar, Giusto, che tu non porti questo pericolo; che se tu ti ricordi bene, io ti dissi, che i'non mi separava da te tutta: ma solamente con la mia parte divina, che è quella che, essendo immortale, può sola stare senza te.

G. Sta bene: e perchè ella può stare senza me, ne ho io paura, che io non vorrei rimanere un tratto come una bestia, dico, e vedere un altro co'l mio cervello e co'l suo, che rivendesse poi me e gli altri, ogni dì diece volte.

A. Con tutto che io possa stare senza te, il che

sarà dopo quella separazione che la morte farà di noi; non è però, che per insino al dì del giudicio io possa informar giammai altro corpo che te.

G. E per qual cagione?

A. Per quella abitudine, che io ho ad informare te, e non altri.

G. E che cosa è questa abitudine che tu di'?

A. Una certa convenienza ed inclinazione, ch'io ho di operare in te, per cominciare a gustare la mia perfezione, la quale non mi fu data da Dio nella creazion mia, come a gli angeli; che se io l'avessi, non arei bisogno di te: e questa è quella cosa sola che mi fa differente da l'altre anime. Imperò che non essendo noi differenti di specie, come noi siamo da quelle degli altri animali, per esser noi ragionevoli, e quelle no, nè potendo ancora essere differenti di numero, per non esser noi materiali, ne seguirebbe che noi fussimo tutte una medesima cosa; e questa considerazione condusse già molti grandi uomini in grandissimi errori. Ma l'una di noi è differente da l'altra, per quella abitudine e per quel rispetto, che ella ha solamente col corpo suo, e non con gli altri.

G. Io ti dirò il vero: io non intendo troppo ben questa cosa.

A. Non te ne maravigliare, che il vostro Scoto, quello sai, che chiamano il Dottore sottile, che gli parse intenderla molto meglio che gli altri, ponendogli nome Eccheita, nome in tutto nuovo e strano a gli orecchi barbari, non che a' latini, non la intese anch'egli perfettamente.

G. Lasciala adunque andare perchè io non vorrei, che entrando in questi ghiribizzi, egli avvenisse a me come a lui, che volendo aggirare il cervello a altri l'aggirò di maniera a se, che e' fu sotterrato vivo; la qual cosa interverreb-

be forse ancora a me, se io fussi trovato un tratto senza te; sì che statti pure, come tu suoli, meco, che io non vo' portar più questo pericolo, e non mi curo più di vederti.

A. Orsù, io ti veggo avere tanta paura di questa nostra separazione, che gli è oramai bene ch'io te ne liberi. Sappi, che ancora ch'io t'abbia dimostro di uscirmi di te, io non t'ho mai fatto, nè manco lo posso fare, se non mediante la morte: e questo è, perchè io sono tua forma, e non sono in te, com' un nocchiero in una nave, come già si credette per molti.

G. Oh questa sarà l'altra. Oh io t'ho pur veduta!

A. E questo ti è parso.

G. Come parso? vorràmi tu dare ad intendere, che quando io veggo una cosa, che mi paia?

A. Io ti dico, che ti è parso.

G. Ed in che modo?

A. Dirottelo; io mossi di quei fantasmi e di quelle immagini che tu hai nella fantasia, e rappresentàgli a la tua virtù fantastica, in quel modo che io fo a punto quando tu sogni: e così ti è parso vedermi.

G. Oh puòmi tu ingannare a questo modo?

A. Posso: e in questo modo gli spiriti ingannan gli uomini bene spesso; e però le loro apparizioni si chiamano fantastiche.

G. Oh gli spiriti son eglino però davvero?

A. Oh dubitine tu?

G. Io non so: io ho sentito dire a molti valenti uomini, che elle son cose finte, e cose che paiono solamente a certi semplici, e ch'elle nascono qualche volta da umori maninconici, che fanno fare a chi ne sente di stravaganti cose.

A. Cotesti debbono essere di quei valenti, che hanno fermo l'intelletto nel creder sapere ogni

cosa; e' mostran d' aver poco letto le istorie o gli evangeli, o di creder poco loro, ch' è peggio. Io ti dico, che gli spiriti sono, e fanno, oltre a questo, parere, a' chi crede loro, diventare talvolta un' altra cosa: non hai tu mai inteso di queste, che vanno stregando, che par loro diventar gatte?

G. Oh sono, anche vere queste streghe?

A. Dio volesse, che elle non fussin vere: che le permette per i peccati nostri: leggi un poco quel che scrive il conte della Mirandola d'una che egli n' ebbe nelle mani. Ma dimmi un poco: i canonisti arebbonveglin provvisto, se elle non fussin vere? che hanno fatto una legge particulare de' frigidi, ed ammaliati?

G. Certamente cotesto è un grande argomento, ma lasciamo andare: tu mi hai levato un tratto un gran peso dal cuore, dicendomi, che non puoi uscirti di me. Ora torniamo a' ragionamenti di ier mattina: dimmi un poco donde viene, che questi dotti sconfortano così gli altri dallo studiare, mostrando loro, che si duri maggior fatica che a portar il sasso de la Vernia (come si dice per proverbio)?

A. Tu sai, Giusto, che la minor parte degli uomini sono i buoni; ma se questo avviene o da la infermità della carne, o dalla mala consuetudine, o dalla poca religione, non voglio io già disputare ora.

G. Tu di' il vero, che sono molti più i rei, che non sono i buoni, e vanno ancor crescendo tanto, che io per me dubito, che noi non siam presso a finimondo; ora non vedi tu quanto noi siam peggiorati da cinquant' anni in qua? † Poni un po' mente a' fanciulletti di dieci anni, come sono senza reverenza, senza vergogna, audaci, disonesti, e rivenderebbono un uomo di cinquanta. Oimè, io mi ricordo, che a mio tempo noi pas-

savamo i venti anni, innanzi che noi conoscessimo, che cosa fusse Venere o Bacco; e oggi, subito che uno nasce, l'una se gli dà per balia, e l'altro per pedagogo.

A. Mercè della mala educazione e della poca prudenza de' loro padri, che parendo loro una bella cosa, che un puttino dica qualche parola disonesta, o assapori bene il vino, non si accorgono del futuro male, che si procacciano, insegnando loro sì fatte cose: ma lascia pure fare, che ne fanno far loro bene spesso la penitenza poi quando e' son grandi. Ma torniamo al ragionamento nostro. Tu hai a sapere, che così come la bontà degli uomini (io non parlo solamente di quella, che si ricerca a chi vuol viver come cristiano, ma di quella che si conviene a l'uomo) nasce da l'amore, il quale partorisce desiderio e letizia dell'altrui bene....

G. (Oh come di'tu il vero; e certamente se gli uomini amassino l'un l'altro, e' non ci sarebbe bisogno di legge alcuna; perchè e' non si sarebbe omicidii, non furti, non usure, non latrocinii, e finalmente si viverebbe in una quiete simile a quella, che io intendo che si trovava nel mondo nella età dell'oro.)

A. Così ancora la malignità nasce da un contrario dello amore, il quale genera invidia, e tristizia del ben d'altrui; e per questo, se tu consideri bene, tu vedrai, che tutti gli uomini maligni sono invidiosi.

G. Ei non sono invidiosi solamente i maligni, ma anche i dappochi.

A. Perchè la dappocaggine è ancora ella una imperfezione dell'uomo; e non essendo regolata da una buona mente, produce infiniti cattivi effetti: conciossia che non potendo i dappochi procacciarsi quelle ricchezze, o quegli onori, che

vorrebbono, mediante la sufficienza e virtù loro; cercano di procacciarsegli con mille modi ingiusti, e non leciti; purchè si credino poterlo fare celatamente, non si curando della rovina degli altri: cosa tanto empia, che non che altro l'abborriscon le fiere; le quali, quando vogliono pur far male l'una a l'altra, lo fanno palesemente, e con le forze sole: dove gli uomini, mostrandosi amici, maliziosamente, con mille fraudi, ogni giorno ingannan l'un l'altro.

G. Oh come parli tu saviamente, Anima mia, e come di' tu il vero! E chi vuol veder questa cosa bene, venga fra noi artefici, e conoscerà manifestamente, che tutti i maligni e dappochi sono invidiosi.

A. E così avviene ancora fra i litterati, dove così i dappochi come quelli di mala natura non fanno altro che storre gli uomini da gli studii; i dappochi per essere stimati, il che non avverrebbe loro, se la loro dappocaggine fusse conosciuta, ricoprendola col biasimare solo senza fare nulla; e i maligni, perchè altri non goda quel bene e quell'onore, che pare aver a loro.

G. E che modo tengono?

A. Dicono, che non si può trovare al mondo cosa più difficile di questa, con tutto che, come io ti dissi l'altro giorno, per essere ella più conveniente alla natura dell'uomo che alcuna altra cosa, ella è senza dubbio la più facile.

G. In buona fè, in buona fè, che io comincio ad aprire gli occhi, e avvedermi di quello che prima io non pensava.

A. Tu hai da sapere, che così come le lettere, quando elle trovano un uomo savio e buono, lo fanno più savio e migliore, così ancora, quando elle trovano un pazzo e cattivo, elle lo fanno più pazzo e peggiore. Non vedi tu, che ci sono

stati di que' litterati, che non tenendo conto alcuno, non vo' dire dello onore di Dio che si doverebbe stimare sopra ogni altra cosa, ma del loro e di quello del mondo, hanno, per parere saccenti, scritto mille opere in danno ed offesa degli altri uomini? Io non vo' parlare di quelle che portano il segno in fronte di quel che elle sono, come la Cortigiana, e il Dialogo dell' usura, ancora che l' una fosse sufficiente a corrompere l' onestà di Lucrezia Romana, e l' altra la liberalità d' Alessandro Magno; ma di quelle, dico, che sotto ombra di bene, insegnano ogni scelleratezza che si possa pensare; come il libro delle tre castità, e la soluzione de' miracoli, e molte altre, che sarebbe mercè levarle del mondo.

G. Oh come di' tu il vero; e' doverebbe a chi tocca avvertire, che ei non si mandasse ogni cosa alla stampa.

A. Chi ti può fare più chiaro di questo che la sperienza? la quale, se tu avvertirai diligentemente, ti mostrerà, che tutti i litterati che sono di natura buoni, cercando di comunicare quei beni che ha dato loro Iddio, conforteranno ciascuno, in quel modo che ricercherà lo stato e 'l potere di colui, a darsi a le virtù; e se vedranno un legnaiuolo, lo inanimiranno almanco a le cose di matematica, se non ad altro; come ha fatto a i nostri giorni quella immagine di Dio, maestro Giuliano del Carmina (che così lo vo' chiamare, poi che così volentieri, a similitudine di quello, comunica i beni suoi), al Camerino legnaiuolo, che l' ha fatto di maniera esperto in quella facoltà, che egli non è forse secondo a quale si voglia altro, che con la latina e con la greca lingua (delle quali egli non ha cognizione alcuna) si sia in simili studii affaticato; e così conforteranno uno speziale a studiare medicina; e ciascheduno li-

nalmente a cercare di imparare quelle cose, che penseranno dovergli essere in qualche parte utili ed onorevoli.

G. Tu di' il vero certamente. Perchè ei mi ricorda che Matteo Palmieri, di chi ti parlai ieri, non faceva mai altro, che confortare ciascheduno, e fusse in qualunque grado si volesse, che si desse a le virtù: usando dire, che egli era quella differenza da uno uomo, che sa qualcosa, a uno che sappia nulla, che è da un dipinto a uno vero; e messer Marcello similmente, che era qui mio vicino, ed uomo non solamente buono, ma la stessa bontà, ad ogni piccol fanciullo, che egli avesse domandato di qualcosa, avrebbe risposto tutto quello, che egli sapeva sopra di ciò, tanto era desideroso di comunicare la virtù sua: allegando bene spesso quel detto di Platone: che l'uomo era nato per giovare all' altro uomo.

A. Che bisogna più? non vedemmo noi pur ieri quel santissimo e dottissimo vecchio, messer Francesco Verino, filosofo di maniera eccellentissimo, che nessuno altro gli pose piedi innanzi nell' età sua; che leggendo filosofia, e veggendo tal volta venire a udirlo il capitano Pepe, il quale non intendeva la lingua latina, subito cominciava a leggere in volgare, perchè e' potesse intender anch' egli; e dipoi poco innanzi, ch' egli si morisse, per dimostrare la inestimabile bontà sua, leggendo pubblicamente nello studio fiorentino il duodecimo libro della divina filosofia di Aristotile, volse esporlo in volgare, acciocchè ogni qualità d' uomo lo potesse intendere; affermando insieme con Paolo apostolo, di essere così debitore agl' indotti, come a i dotti?

G. A questo modo sono fatti i buoni; ma coteste cose di filosofia possons' elleno dire in volgare?

A. Oh perchè no? non è la lingua volgare così ben atta a manifestar i concetti suoi come la latina, e l'altre, che son tenute belle e buone?

G. Io non ho, come tu sai, molta cognizione di queste cose, e non ti so rispondere; ma io intendo dire a questi dotti moderni; che no.

A. Giusto, questa è una di quelle cose, che la fa dir loro l'invidia; ma ei non ci andrà molto tempo, mercè del nostro illustrissimo duca, che seguitando di esaltarla, com'egli ha incominciato, vi saranno levati questi vetri gialli dagli occhi, che vi fanno vedere ogni cosa giallo. Ancora ch' egli è un gran pezzo, che gli uomini se gli sarebbono levati, s' egli avessin considerato pur gli scritti di fra Girolamo da Ferrara, il quale scrisse in questa nostra lingua le più alte e più difficil cose di filosofia, non manco facilmente e perfettamente che qualsivoglia scrittore latino.

G. Oh cotesto fra Girolamo non fu però Fiorentino.

A. Egli è il vero: ma pon mente quanto gli giovasse il venire ad abitare in Firenze (io parlo quanto alla lingua), che fu tanto, che ogni uomo può conoscere la differenza ch' è fra le cose ch' egli scrisse, quando ei venne a starci da prima, a quelle che egli scrisse dipoi ultimamente.

G. Io non so: io per me ho sempre inteso, che chi non sa grammatica non può esser valente.

A. Sì; nè anche notaio; e nientedimanco la loro è la grammatica di Geccoribus, che finiva solamente le parole in lettere consonanti. Ma lasciamo ire le burle: la grammatica, o, per meglio dire il latino, è una lingua, e le lingue non sono quelle, che faccino gli uomini dotti, ma i concetti e le scienze: perchè altrimenti ne segui-

rebbe, che quello ebreo, che fa oggi l'orafo al canto de' Pecori, che sa otto o dieci lingue, fusse il più dotto uomo di Firenze; ma che più? lo stornello, che fu donato a papa Leone, sarebbe stato più dotto che questi che hanno la lingua latina solamente, poichè e' sapeva dire buon dì, e molte altre cose in volgare, in greco e in latino.

G. Ah sì? tu vuoi la baia; cotesto stornello non intendeva cosa che si dicesse, ma diceva così, perchè gli era stato insegnato.

A. Tu fai buono adunque il detto mio, che sono le cose, e non le lingue, che fanno gli uomini dotti; e se ben elle si significano con le parole, chi intendesse solamente le parole, non sarebbe mai però da nulla. Dimmi un poco, se mi è detto questa proposizione di Aristotile: ogni cosa, ed ogni arte, ed ogni disciplina desidera il bene, e in volgare, ed io l'intendo, e' bisogna che ella mi sia detta in greco, o in latino?

G. Io non so. Ei dicon così.

A. Dichino a lor modo; chè la verità è questa: io ti vo' dire ancor più là, che non basta lo intendimento delle cose a fare un uomo valente, che bisogna ancora il giudizio.

G. Questo credo io bene, che io ho veduto a' miei dì, di molti litterati pazzi, e che non sono valuti due man di noccioli, e pure hanno studiato assai. Anzi mi ricorda infra gli altri di un certo M. Michele Marullo, il quale fu un di quei Greci, che si fuggiron di qua per la perdita di Costantinopoli, che era dottissimo, secondo che si diceva, e nientedimanco era un certo uomo a casaccio e fantastico, onde gli fu un dì detto da un certo Bino de' Corrieri, che praticava seco, questo bel tratto: M. Michele, costoro dicono, che voi siate un gran savio in gre-

matica e in greco, e' potrebbe esser vero, che io non me n'intendo; ma in volgare, a me parete voi un gran pazzo.

A. Vedi tu, che tu cominci a vedere a poco a poco lume? Io ti dico, che e' dicon così solamente per invidia; e vuo'lo tu vedere? ora che e' veggono che le lettere latine si sono un po' più divulgate, ch'elle non solevano, e' si cominciano a dire, che chi non sa greco, non sa cosa alcuna, come se lo spirito di Aristotile e di Platone (come disse quel cortigian da bene) fusse rinchiuso nell'alfabeto greco come in un'ampolla, e che l'uomo imparandolo, se lo beesse ad un tratto come si fa uno sciloppo.

G. In verità che tu di' il vero; e' lo dicono tutti.

A. Oh che faranno eglino di qui a quindici o venti anni, che la lingua greca sarà anch'ella quasi comune, a tanti si vede oggi darvi opera? E' saranno forzati a ricorrere a un'altra, e dire verbigrazia, che chi non sa ebreo, non sa nulla; e così di lingua in lingua, saranno finalmente costretti pervenire alla Biscaina, dove non si potrà poi andare più là.

G. Perchè?

A. Perchè ella è una lingua, che non s'impara, e non la parla mai, se non chi nasce in quei paesi; ma io ti vo' dire, che e' bisognerà fare altro a questi simili, s'e' vorranno esser tenuti dotti, che gli uomini cominciano a fare ancor eglino come i fanciulli, che non hanno più paura delle befane di cenci.

G. E che vuoi tu dire di questo?

A. Vo' dire, che comincia oggi a non servir più il dire: egli è stato a studio, o e' dà opera alle lettere, che gli uomini se ne fanno beffe, insino che non veggono qualche esperienza di quel tale.

G. Io intendo bene da certi giovani, che si è cominciato non so che Accademia, solamente perchè gli uomini, sperimentandosi in quella, dieno qualche saggio di loro.

A. E tu vedi bene, come questi così fatti la disfavoriscono; e che dappoi che e' s'avvedono, che qualche uno, che n'era fatto pochissima stima, si portava così bene come uno di questi tanto stimati, e' non se ne è voluto esperimentare più nessuno; anzi vanno dicendo, che ella è cosa che toglie di riputazione a le buone lettere; e che fa che gli uomini studiano solamente per apparenza, e non vogliono dire come disse il Pulci, che il migliaccio era caldo, e così dico, che ella ci farà finalmente vedere come disse il Burchiello:

» *Che diavolo hanno in corpo questi bruchi,*
» *Che sempre mangian foglie, e cacon seta?*

G. Questa Accademia debbe aver fatto a i litterati, come fece l'assedio a i bravi; che dove prima bastava solamente dire d'uno, ch'egli era bravo, ed ogniuno aveva paura di lui; e oggi non fa così, e non si truova più nessuno, che abbia paura de' mz' visi; anzi non c'è così piccol fanciullo, che, se gli fusse fatto dispiacere, non avessi animo di dar d'un coltello a qualsivoglia soldato; ed essene veduto più d'uno esempio.

A. Tu l'hai propriamente detto, Giusto; e se non possono questi, dico, che non danno totalmente opera a gli studi, sopravanzare questi, che si tengono così dotti, almanco e' gli scuoprono, e fanno, che e' non possono imboccare più gli uomini co' cucchiai voti, come fu già detto a uno di loro, e come egli hanno potuto fare e fatto insino a ora: che in verità egli era pur una bella cosa per loro, che quando ei dicevano,

ella sta così, ogn'uno se ne stesse a lor detto, come facevano i discepoli di Pitagora; ma oggi bisogna che e' mostrino e per che, e per come, se e' vogliono che e' sia loro creduto; ma lascia pur fare: io ti dico, che lo aprir degli occhi, che ha fatto agli uomini questa Accademia, è per essere la tiriaca loro.

G. E credi tu in fatti, che questi, che io intendo, che la favoriscono, sieno per condurre perfettamente col tempo le scienze in questa nostra lingua, come si dice, che egli hanno voglia?

A. Quanto all'essere sufficienti, ti posso io dire, che io ce ne conosco molti, che sarebbono atti; e credo, che ogni volta che vorranno, riuscirà loro il farlo bene, e di già se ne vede non piccoli segni. Quanto a l'esser la lingua atta a riceverle perfettamente, ti dico io bene risoluto, che la nostra lingua è attissima a esprimere qual si voglia concetto di filosofia, o astrologia, o di qualunque altra scienza, e così bene, come si sia la latina, e forse anche la greca, della quale costoro menano sì gran vampo; perchè io mi ricordo già sentir dire, che M. Costantino Lascari, quel Greco, di chi questi moderni fanno sì grande stima, usò di dir nell'orto de' Rucellai, a tavola, dov'erano presenti molti gentil'uomini, che ne è forse vivo ancora qualch'uno: che non conosceva il Boccaccio inferiore ad alcuno loro scrittore greco, quanto a la facondia ed al modo del dire; e che stimava il suo Cento novelle, quanto cento de' loro poeti.

G. Oimè, che mi di', tu? Io non vorrei però, che tu mi conducessi a creder qualcosa, che dicendola poi, io facessi far beffe di me a le genti: io sento pure, che e' ci è di molti uomini dabbene, che la biasimano questa nostra lingua.

A. E chi son questi?

G. Dicon del Trissino per uno.

A. Questo non fa egli; anzi gli pare tanto bella, ch'ei ce la vorrebbe rubare; e dove ella è fiorentina propria, come l' dice il Boccaccio, per avervi parte, la vuol fare italiana, o cortigiana, che egli si dica.

G. Io non l'ho letto, e anche ne ho udito ragionare a caso; come di quell'altro, che fa il dialogo delle lingue, dove si dice che questa è biasimata tanto. E di questo che ne di' tu?

A. Dico che non la biasima, anzi la onora. Egli è ben vero, che fa dire a uno di quelle cose che si dicono per costor che la biasimano.

G. Sta bene. Non ti pare che lo dica egli a questo modo? Anche Maometto, quando e' levò il vino agli uomini suoi, acciò che e' non diventassino e di maggior animo, e di miglior ingegno, e non volessin star più sotto la legge sua, la fece dire all'Agnolo Gabriello. Ma se e' lo facesse per lodarla, come tu di', perchè non risponde egli a quelle cose?

A. Dirotti: a una parte non rispond' egli, perchè elle non vaglion nulla, come è quella, che per esser questa la corruzione della lingua latina, ella non possa esser buona. Conciossiachè egli si è veduto infinite volte per ogni uomo della corruzione d'una cosa, nascerne una più bella, ed una miglior di quella, come avviene, verbigrazia, nella generazione dell'uomo. E che vuoi tu anche rispondere a chi ti dice, che quella consonanza, che si sente nella nostra lingua, è simile a un' armonia, o musica di tamburi, o per me' dire d'archi busi o di falconetti?

G. Oh non doveva egli rispondere a cotesto?

A. No, che come dice il tuo Dante: E' non sarebbe manco stolto colui, che rispondesse a chi domandasse se fusse fuoco in una casa, per

la finestra della quale uscissi fiamma, che sì; che colui, che ne domanda; ed oltre di questo non risponde a questo assai il Trissino, avendo fatto il libro della Poetica, dove e' dimostra quanto maravigliosa arte si ritrovi ne' nostri versi?

G. A me par che tu dica il vero, ma guarda che l'amore non te n'inganni, come e' fa la maggior parte degli uomini nelle cose lor proprie.

A. Io non ti niego, che l'amore non possa fare assai. Ma dimmi: donde potrebbe mai venire, che ella è oggi tanto apprezzata per ogni sorte, in tal che pare, che ciascuno s'ingegni di scrivere in quella il meglio, e 'l più che può, se non dalla stessa bontà, e maravigliosa bellezza sua?

G. Credo certo come tu di'; ma quel meglio, che tu di', come è fatto?

A. Ne' versi, per molti assai ragionevolmente, ma nella prosa per pochissimi, e meno assai che nel verso.

G. A questo mi fai tu ben maravigliare; io mi arei creduto, che gli uomini facessin meglio quel che fanno più spesso, ch'è il parlare in prosa, e non in versi; ma quale è la cagione di questo?

A. Dirottela, e notala bene. La bellezza, e la grazia della lingua non procede solamente dalle parole, ma dal modo di tesserle e ordinarle insieme; e chi vuol vedere, come in uno specchio, quel che può questa seconda parte ben usata, conferisca gli scritti de' Fiorentini con gli scritti degli altri, che non son Toscani, e sentirà (se egli ha orecchie però) la dolcezza, che universalmente è nelle clausule di questi, e la durezza di quegli altri. E questo ordine, e questa facilità, non si può così osservare nè mantenere ne' versi, rispetto alle misure, al suono

molto più inferiore, che non sei tu a lui, se già non si misura la perfezione umana col favore della fortuna, come usano fare oggi molti. Ma lascia fare: egli ha oggi in mano la penna tale, che, dimostrando la grandezza e la bellezza di questo poeta, scoprirà o la temerità, o il poco sapere, o l' invidia di costui.

G. E' farà molto bene, che chi è invidioso non merita altro che essere scacciato, e fuggito da ogni uno, come si farebbe una fiera.

A. Tu parli come un filosofo, Giusto: che l'invidia è quella, la quale, più che altra cosa, guasta il consorzio umano; e tanto peggiori effetti produce quanto ella è in uomini più ingegnosi e più valenti. Ma egli è di già alto il sole: io vo' che tu ti lievi, e vadi alle tue faccende, ed un' altra volta ragioneremo di questo più a pieno.

RAGIONAMENTO V.

G. È quella la squilla di Santa Croce, com' ella mi pare? Sì, è. Oh egli è troppo innanzi giorno a levarsi; † e' sarà dunque bene raddormentarsi un poco, bene che il tempo che si dorme è come perduto, anzi è poco meno, che se l'uomo fusse morto, e però sarà meglio levarsi; ma che farò io poi? egli è tanto di qui a levata di sole, che mi rincrescerà, ma io potrei vedere se l'anima mia volesse parlar meco. Ancora che io comincio a dubitare, che se io seguito, ella non mi faccia impazzare, e non è da farse beffe, perchè, secondo me, tutti quei che impazzano, impazzan nell' anima e nel corpo, e così farà forse questa mia a me, se io le credo così ogni cosa. Ecco ella m'ha cominciato a dire, che si può essere savio e dotto senza sapere lingua greca o latina; che è una cosa che s' io la dicessi

fra questi dotti moderni, io sarei uccellato proprio come un gufo: io per me non ho mai sentito dire, che e' si possa esser savio in volgare, ma pazzo sì bene; e non ho mai veduto alcuno, che ne sia stato fatto stima grande, se non sa qualcosa in grammatica; sicchè io non lo vo' così credere; ma io potrei forse non l' avere intesa bene; e' sarà dunque meglio vedere se ella volesse ragionare alquanto meco, e potrò dimandarnela. Anima mia, o Anima mia cara, vogliam noi favellar anco sta mane un poco insieme?

A. Di grazia, Giusto, ch'io non ho piacere alcuno maggior di questo; perchè mentre che io mi sto raccolta in me medesima a parlare teco, io non vengo a stare occupata in quei concetti vili e bassi, che tu hai la maggior parte del tempo; nè manco t' ho a ministrare spiriti e forze in fare quei tuoi zoccoli, e quei tuoi bariglioncini.

G. Io non mi maraviglio punto di cotesto, che io lavoro ancora io mal volentieri; anzi non fo cosa, che mi sia più grave, e se non che e' me lo fa fare la maledetta forza, io non darei mai colpo.

A. E che vorresti tu? starti sempre, e viver oziosamente?

G. No; ma io consumerei il tempo in qualcosa che mi dilettasse; dove il lavorare mi è d' affanno e di fatica.

A. Oh pensa quello che egli è a me, essendo molto più contro alla natura mia, che alla tua.

G. Io non so cotesto; io veggo che Iddio, dappoichè l' uomo ebbe peccato, volendo dargli parte della penitenza, così come egli aveva dato alla donna il partorir con dolore, gli disse: Tu mangerai il pane del sudore del volto tuo; dan-

molto più inferiore, che non sei tu a lui, se già non si misura la perfezione umana col favore della fortuna, come usano fare oggi molti. Ma lascia fare: egli ha oggi in mano la penna tale, che dimostrando la grandezza e la bellezza di questo poeta, scoprirà o la temerità, e il poco sapere, o l'invidia di costui.

G. E' farà molto bene, che chi è invidioso non merita altro che essere scacciato, e fuggito da ogni uno, come si farebbe una fiera.

A. Tu parli come un filosofo, Giusto: che l'invidia è quella, la quale, più che altra cosa, guasta il consorzio umano; e tanto peggiori effetti produce quanto ella è in uomini più ingegnosi e più valenti. Ma egli è di già alto il sole: io vo' che tu ti lievi, e vadi alle tue faccende, ed un'altra volta ragioneremo di questo più a pieno.

RAGIONAMENTO V.

G. È quella la squilla di Santa Croce, com'ella mi pare? Sì, è. Oh egli è troppo innanzi giorno a levarsi; † e' sarà dunque bene raddormentarsi un poco; bene che il tempo che si dorme è come perduto, anzi è poco meno, che se l'uomo fusse morto, e però sarà meglio levarsi; ma che farò io poi? egli è tanto di qui a levata di sole, che mi rincrescerà; ma io potrei vedere se l'anima mia volesse parlar meco. Ancora che io comincio a dubitare, che se io seguito, ella non mi faccia impazzare, e non è da farse beffe, perchè, secondo me, tutti quei che impazzano, impazzan nell'anima e nel corpo, e così farà forse questa mia a me, se io le credo così ogni cosa. Ecco ella m'ha cominciato a dire, che si può essere savio e dotto senza sapere lingua greca o latina; che è una cosa, che s' io la dicessi

fra questi dotti moderni, io sarei uccellato proprio come un gufo: io per me non ho mai sentito dire, che e' si possa esser savio in volgare, ma pazzo sì bene; e non ho mai veduto alcuno, che ne sia stato fatto stima grande, se non sa qualcosa in grammatica; sicchè io non lo vo' così credere; ma io potrei forse non l'avere intesa bene, e' sarà dunque meglio vedere se ella volesse ragionare alquanto meco, e potrò dimandarnela. Anima mia, o Anima mia cara, vogliam noi favellar anco sta mane un poco insieme?

A. Di grazia, Giusto, ch'io non ho piacere alcuno maggior di questo; perchè mentre che io mi sto raccolta in me medesima a parlare teco, io non vengo a stare occupata in quei concetti vili e bassi, che tu hai la maggior parte del tempo; nè manco t'ho a ministrare spiriti e forze in fare quei tuoi zoccoli, e quei tuoi barigioncini.

G. Io non mi maraviglio punto di cotesto, che il lavoro ancora io mal volentieri; e anzi non fo cosa, che mi sia più grave, e se non che me lo fa fare la maledetta forza, io non darei mai colpo.

A. E che vorresti tu? starti sempre, e viver oziosamente?

G. No; ma io consumerei il tempo in qualcosa che mi dilettasse; dove il lavorare mi è d'affanno e di fatica.

A. Oh pensa quello che egli è a me, essendo molto più contro alla natura mia, che alla tua.

G. Io non so cotesto; io veggo che Iddio, dappoichè l'uomo ebbe peccato, volendo dargli parte della penitenza, così come egli aveva dato alla donna il partorir con dolore, gli disse: Tu mangerai il pane del sudore del volto tuo; dan-

dogli il lavorare per la più grave, e più faticosa cosa che potesse dargli.

A. Ah ah, vedi vedi, che tu vieni a poco a poco nell' opinione mia. Oh tu ti maravigliavi, quando io ti diceva l'altro giorno, ch' egli era più fatica a un uomo fare un paio di zoccoli, che studiare mezzo Aristotile; ecco la ragione: tu l'hai detta da te a te; perchè lo studiare è naturale, ed è proprio dell' uomo, e lo invia alla perfezione sua, e il lavorare gli è una penitenza.

G. E' bisogna pur anco aver da vivere.

A. Egli è il vero; ma il fatto sta contentarsi di quello che è necessario solamente, e non cercare il superfluo, ch'è quello che reca mille pensieri disutili all' uomo, e lo tiene sempre occupato in terra, nè gli lascia mai alzare la faccia al cielo, donde uscì primieramente l'anima sua, e dov' ella desidera di ritornare. E sappi, Giusto, che il maggior bene e la più util cosa, che si possa fare agli uomini in questa vita, è avvezzargli a buon'ora a contentarsi del poco; perchè chi fa così, vive con pochi pensieri, ed è lieto il più del tempo, per non dir sempre.

G. Io lo credo certamente, perchè io ho provato in me, quanto mi sia stato utile il contentarmi di quello che io ho, accomodando la voglia a la fortuna: e se io avessi voluto viver, o vestir meglio, e' mi era forza o far qualcosa disonesta, o andar a stare con altri.

A. Mal per i gran maestri, Giusto, se gli uomini fussin di cotesta voglia tutti, che bisognerebbe che e' si servissin da loro, perchè e' non sono se non le voglie immoderate, o della degnità, o del poter ben mangiare e bere, e suntuosamente vestire, che fanno, che un uomo, che ragionevolmente può vivere un sessanti anni (de' qua-

li ne' dieci, o dodici primi, non conosce quel ch' ei si faccia; e del resto ne dorme la metà) vende que' pochi che gli restano, vivendo in servità per ogni piccolo prezzo; la quale cosa non volse già fare quel sapientissimo filosofo di Diogene, che essendogli detto da Alessandro Magno, ch' ei chiedesse quello che voleva, e che tutto gli sarebbe dato: rispose, che ancorchè fussi così povero, e'non gli mancava cosa alcuna, ma che se gli levasse d' innanzi, perchè gli toleva il sole, la qual cosa non era in potestà sua di dargli.

G. Certamente che il dipendere da se stesso è una cosa bellissima, e vorrebbesi esser amico de' signori, ma non già servo, onorandogli, e ubbidendogli però sempre, come quelli, che tengono in terra il luogo di Dio; e quando un pur vuole innalzarsi, debbe cercar di farlo colle virtù, e non con servire, pensando nondimeno, che in ogni stato gli abbia a mancar sempre qualcosa.

A. Non ti doler adunque del tuo; e sappi certamente, che non è stato alcuno in questo mondo, dove non sia qualche incomodo, e qualche cosa, che dispiaccia altrui: nè si può ritrovare alcuno, che, come tu hai detto, non gli manchi qualcosa.

G. Con questa ragione voleva già provare uno amico mio, che tutti gli stati degli uomini erano a un modo. E diceva: a ciascheduno manca solamente una cosa, e quella primieramente desidera. Verbigrazia, un povero stroppiato desidera solamente di esser sano, e potere guadagnarsi la vita, per non avere a ire accattando: chi è sano e non ha nulla, aver di che poter vivere, per non aver a lavorare: chi ha di che vivere comodamente, aver tanto ch' ei possa tenere una

cavalcatura, e non pagare; e chi ha questo, aver qualche dignità e maggioranza sopra gli altri, e di poi esser principe; e chi è principe finalmente, potere perpetuarsi in quello stato, e non avere a morire.

A. Non ti dolere adunque tu di avere a lavorare un poco, se a ognuno manca qualcosa.

G. L'avere a lavorare un poco sarebbe un piacere; ma sempre, come ho a fare io, che ho poco o nulla, è un dispetto.

A. Ecco che tu fai pur ancor tu come gli altri; ma dimmi un poco, che vorresti tu? che ti manch'egli?

G. Cinquanta ducati d'entrata, e starémi poi assai acconciamente.

A. E quando tu avessi cotesto, ancor poi ti mancherebbe qualche altra cosa, e desidereresti la, come tu fai or questa; perchè, come tu hai detto da te stesso, in qualsivoglia stato si ha sempre qualcosa innanzi agli occhi, che si desidera, pensando, come l'uomo l'ha, d'aversi a contentare: nientedimanco poi, quando tu l'hai, tu non ti contenti, ma cominci a desiderarne un'altra; sicchè prudentemente disse un tratto un vostro cittadino, a uno ch'entrava in un disordine grandissimo, per comperare un podere, che gli era a confino: Tu doveresti pensare, che tu hai aver confini, e che comperato questo, tu n'averai a confino un altro, del quale ti verrà la medesima voglia.

G. Io credo certamente, che in ogni stato sia de' pensieri; ma più, e maggiori in uno che in un altro.

A. E non è già il tuo un di quegli che n'abbia, e de' maggiori.

G. Come no, avendo io a vivere solamente del lavorare, che, com'io dissi dianzi, fu

G. Oh mille volte, e sommi posto a contare i correnti del palco, ed a fare assai altre cose da bambini.

A. Oh dimmi un poco, se tu avessi fatto coteste cose fuori, i fanciulli non ti sarebbon corsi dietro, come fanno a i pazzi?

G. Per mia fè, che tu di' il vero; e non vo' più negare di non avere il mio capriccio anch'io; anzi tengo ora per verissimo quel proverbio, che io ho più volte sentito dire, che se la pazzia fusse un dolore, in ogni casa si sentirebbe stridere.

A. Io ti vo' dire ancora più là, che tu troverai pochi uomini al mondo, che abbino lasciato fama, che se tu consideri bene la vita loro, non abbino qualche volta portato il ramo loro scoperto, ma perchè egli è riuscito loro ben fatto, ne sono stati lodati; ma io non vo', che noi favelliamo più di questo, torniamo al ragionamento nostro. Dimmi un poco, donde hai tu saputo, che non sai gramatica, e non hai studiato, che il lavorare fusse dato da Iddio a' nostri primi padri, per penitenza, e punizione della disubbidienza loro?

G. Oh non lo sai tu, che hai tante volte letto meco quella Bibbia, che io ho?

A. Oh come la intendi tu?

G. Perchè non vuoi tu, che io la intenda? Non sai tu, che ella è in volgare?

A. Sì so.

G. Oh perchè me ne domandi?

A. Per farti confessare quel che tu hai detto; ecco dunque che se le scienze fussino in volgare, tu le intenderesti.

G. Sì quanto alle parole; ma a penetrar poi bene i sensi, bisogna altro.

A. Ei basta, che tu non aresti difficultà nell' intendere le parole, ma solamente nella intelli-

gensa de' sensi; la qual cosa se l'hanno ancor quelli, che le leggono in greco o in latino; che tu non ti credessi, che per intendere una lingua, e' s'intendano anco tutti gli autori, e tutte le scienze, che sono in quella; perchè a fare questo, bisogna l'aiuto de' precettori e degl'interpreti, e anche poi s'intendono con fatica grande, e simile avverebbe medesimamente s'elle fussino in volgare: ma a me basta per ora, che tu conosca, che non sono le lingue, che fanno gli uomini dotti, ma le scienze; e che le lingue s'imparano per acquistar le scienze, che sono in quelle.

G. E però non si può egli essere dotto senza intendere la lingua latina, dove elle son tutte; che vuoi tu imparare nella nostra?

A. Mercè de' Romani, che ve le tradussono, se la lingua latina ne è ricca; è colpa de' Toscani, che non hanno mai fatto conto della loro, se ella ne è povera.

G. Il fatto sta, se la colpa vien dalla lingua, che non sia tanto copiosa di vocaboli, ch'elle non vi si possino scrivere.

A. Oh e' se ne fa di nuovo; e mettonsi in uso, di mano in mano, secondo i bisogni.

G. Oh è egli lecito fare delle parole nuove in una lingua?

A. Sì in quelle, che non sono morte; e da coloro solamente di chi elle sono proprie.

G. E quali chiami tu morte?

A. Quelle che non si parlano naturalmente in luogo alcuno, come sono oggi la greca e la latina, e in questa a coloro, che vi scrivono, per non essere ella la loro natía, o propria, non è lecito fare parole di nuovo.

G. Oh perchè non è egli ancor lecito a quei forestieri, che la sanno?

A. Perchè non essendo alla lor naturale, e' non le fanno in modo, che l'abbin grazia. Pon mente alcune, che n'hanno fatte certi moderni nella nostra, come medesimità, giovevolezza, marcigione, e simili.

G. Tu giudichi adunque, che non sarebbe errore a farne nella nostra ella?

A. Non da chi la parla naturalmente, anzi sarebbe cosa lodevole. Dimmi un poco: credi tu, che la lingua greca, o la latina fussin così perfette, e copiose di vocaboli da principio, come elle furno poi nel colmo loro, e quando fiorirno in loro tanti pregiati scrittori?

G. Non credo io.

A. Siane certo, perchè e' non si ritrova cosa alcuna fra queste, che sono esercitate da noi, che sia stata nel principio, o prodotta perfetta dalla natura, o ritrovata dall'arte; perchè se questo si potesse fare, l'una di loro sarebbe in vano; che se la natura producesse tutte le sue cose perfette, non bisognerebbe l'arte, e se l'arte potesse farle perfette da se stessa, non bisognerebbe la natura; ma che bisogna più? non feciono ancor delle parole nuove Cicerone, e Boezio, se e' volsero mettere nella lingua romana le cose di filosofia, e di logica?

G. Che le cavarono da altre nazioni?

A. Ben sai, che sì.

G. E da chi?

A. Da i Greci. E i Greci l'ebbero dagli Ebrei, e gli Ebrei dagli Egizi. Non hai tu mai sentito, che non si può dire cosa alcuna, che non sia stata detta prima? ma i Romani, ch' erano altri uomini, e di altro giudizio, che non sono oggi i Toscani, amando più le cose loro proprie (com'è giusto e ragionevole), che le altrui, studiavan solamente le lingue esterne, per cavarne; se

greca sapienza, che coloro, i quali avevan sottoposto con la forza qualche città, o qualche provincia a l'imperio romano.

G. O animi e pensieri veramenti santi e parole degne di un cittadin Romano! perchè l'ufizio vero de' cittadini è sempre in qualunche modo si può giovare a la patria, a la quale noi non siamo manco obbligati, che a' padri, e a le madri nostre.

A. E per questo è oggi in pregio tanto la lingua loro, che ritrovandosi in quella buona parte delle scienze, chi vuole acquistarle, bisogna prima, che impari quella; dove se i nostri Toscani traducessino medesimamente quelle nella nostra, chi desidera d'imparare, non arebbe a consumare quattro o sei de' primi suoi migliori anni in imparare una lingua, per poter poi col mezzo di quella passare a le scienze; oltra di questo le s'imparerebbono più facilmente, e con maggior sicurtà, perchè tu hai a sapere questo, che e' non s'impara mai una lingua esterna, in modo che ella si possegga bene, come la sua propria; e similmente non si parla mai tanto sicuramente, nè con tanta facilità; e se tu non mi credi, pon mente a questi che tu conosci, che danno opera a la lingua latina, che quando e' vogliono parlare in quella, e' par proprio che eglino abbino a accattare le parole, con tanta difficultà e tanto adagio favellano.

G. Tu di' il vero; ma questo de' Romani fu certamente un modo bellissimo a tradurre nella lingua loro di molte cose belle, acciocchè, chi desiderava intenderle, fusse forzato a impararla, e così ella venisse a spargersi per tutto il mondo.

A. E non fecion solamente questo; ma in mentre, che tennero l'imperio del mondo, ei la face-

vano ancora imparare a la maggior parte de' loro sudditi quasi per forza.

G. E come facevano?

A. Avevano fatto per legge, che qual si volesse imbasciadore non potesse essere udito in Roma, se ei non parlava romano; e oltre a questo, che tutte le cause, che si agitavano in qualsivoglia paese, sotto i loro governatori, e tutti i processi si dovessino scrivere in lingua romana; per la qual cosa tutti i nobili di qual si voglia regione, e tutti gli avvocati, e tutti i procuratori erano forzati ad impararla.

G. Oh io non mi maraviglio più che Roma diventasse sì grande, se tenevan di questi modi nell' altre cose.

A. Di questo non vo' io ragionarti, perchè le cose belle, che cavarono di tutto il mondo, ne fanno chiara testimonianza a chiunque le considera.

G. Oh costume veramente lodevole, oh cittadini veramente amatori della patria loro!

A. Oh questo costume, Giusto, non fu solamente de' Romani, ma di tutte le altre genti; cerca pure quanto tu vuoi, che tu non troverai quasi mai Ebreo nessuno, che scrivesse in egizio; nè Greco, che scrivesse in ebréo; nè Latino (come io t' ho detto), che scrivesse in greco; e se pure ce ne sono stati, sono pochissimi.

G. Oh donde hanno cavato adunque i Toscani questa usanza di scrivere in gramatica, per dire a modo tuo?

A. Da lo inordinato amor proprio, e non della patria o della lingua loro; imperò che così facendo, si sono creduti essere stati tenuti più valenti.

G. Che fanno e' come quel medico, che io aveva già? il quale, per parer dotto, mi ordinava

certe ricette con certi nomi tanto disusati, che mi facevan maravigliare. Infra le altre io mi ricordo una mattina, che mi ordinò non so che ricetta per quella postemazione, sai, che io ebbi, dove infra l'altre cose ve n'entrava una, che e' chiamava Rob, un'altra Tartaro, e un'altra Altea, per le quali mi credetti io, che bisognasse mandare per esse in queste isole nuove; e poi l'una era sapa, e l'altra gromma di botte, e l'altra malva.

A. Oh tu l'hai proprio detto, Giusto, e così il mondo, se tu consideri bene, non è altro tutto che una ciurma; ma se i Toscani attendessino a tradurre le scienze nella loro lingua, io non fo dubbio alcuno, che in brevissimo tempo ella verrebbe in maggior reputazione che ella non è, perchè e' si vede, che ella piace molto, ed è oggi molto attesa e desiderata, e questo gli avviene solamente per la bellezza, e bontà sua naturale, la qual cosa non conoscendo i forestieri, bene spesso col volerla troppo ripulire la guastano, onde avvien proprio a lei, come a una donna bella, che credendosi far più bella con il lisciarsi, più si guasta.

G. Oh come può avvenire questo?

A. Dirottelo; mentre che e' cercano per farla più ornata, di fare le clausule simili a quelle della latina, e' vengono a guastare quella sua facilità e ordine naturale, nel quale consiste la bellezza di quella; e oltre a questo piglieranno alcune parole usate qualche volta dal Boccaccio o dal Petrarca, ben che di rado, le quali quanto manco le trovano usate da essi, tanto paiono lor più belle; come sarebbono *guari*, *altresì*, *sovente*, *adugiare*, *soverchio*, e simili; e perchè e' non hanno per natura nè il vero significato, nè il vero suono nell'orecchio, le pongon quasi in

ogni luogo, e bene spesso fuor di proposito, e così le vengono a torre la sua bellezza naturale.

G. Io dubito che, se e' non gli sanno imitare in altro, e' non si possa dire loro come disse Pippo di ser Brunellesco a Francesco della Luna, che volendosi scusare d'uno architrave, ch' egli aveva fatto sopra la loggia degl' Innocenti, che la ricigne insino in terra, col dire, che l' aveva cavato del tempio di San Giovanni, gli rispose: tu l' hai imitato appunto nel brutto. Ma se la lingua è di quella perfezione che tu di'; donde viene, che molti di questi litterati biasiman tanto coloro che traducono qualcosa in quella?

A. E con che ragioni?

G. Dicon che la lingua non è atta nè degna che si traduca in lei cose simili, e che si toglie loro di riputazione, e avvilisconsi molto.

A. Tutte le lingue, per le ragioni che io ti dissi dianzi, sono atte ad esprimere i concetti e i bisogni di coloro, che le parlano; e quando pure elle fussino altrimenti, quei che l' usano le fanno, sì che non mi allegare più questa scusa, che ella non vale.

G. Oh qual cagione adunche può essere, che gli muova a dire, che le cose che si traducono in volgare si avviliscono e perdono di riputazione?

A. Quella, che io ti dissi l' altro giorno, che era cagione di tanti altri mali, la invidia maladetta e il desiderio che egli hanno di esser tenuti da più degli altri.

G. Certamente io credo che tu dica il vero, perchè io mi ricordo, che ritrovandomi a questi giorni dove erano certi litterati, e dicendo uno, che Bernardo Segni aveva fatto volgare la retorica d' Aristotele, uno di loro disse che egli ave-

va fatto un gran male; e domandatò della ragione: rispose: perchè e' non ista bene, ch' ogni volgare abbia a sapere quello, che un altro si avrà guadagnato in molti anni con gran fatica su pe' libri greci e latini.

A. Oh parole disconvenienti! Io non vo' dir solamente a un cristiano, ma a chiunche è uomo, sapendo che quanto noi siamo obbligati ad amar ciascuno e giovare l' un' a l' altro, e molto più a l' anima che al corpo, alla quale non si può far maggior bene, che facilitargli il modo dello intendere.

G. Ma sta saldo, e' mi ricorda che dicono un' altra cosa.

A. E che?

G. Dicono che le cose che si traducono d'una lingua in un' altra, non hanno mai quella forza, nè quella bellezza che elle hanno nella loro.

A. Elle non hanno anche quella nella loro, che l' hanno nell' altre; perchè ogni lingua ha le sue arguzie e le sue caprestèrie, e la toscana forse più che l' altre; e chi ne vuol vedere, legga dove Dante o il Petrarca han detto qual cosa che l' abbia ancora detto qualche poeta greco o latino, e vedrà che passaron lor di molte volte innanzi, e che rarissimi son quelli, che son rimasti a dietro.

G. Sì, ma nelle traduzioni si debbe attendere più al senso che alle parole.

A. Io so che si traduce per cagione delle scienze, e non per veder la forza o la bellezza delle lingue, e s'e' non fusse così, i Romani, che tenevan la lor lingua per la più bella del mondo, non arebbono tradotto le cose di Magone Cartaginese e di molti altri nella loro, nè i Greci similmente che furon tanto superbi, e tanto si va-

nagloriavan della loro, che chiamavan tutti l'altre barbare, quelle degli Egizii e de' Caldei. Niente di manco si debbe cercare nel tradurre, oltre all'esser fidele, di dir le cose più ornatamente che si può, e però è necessario l'uno che traduce saper bene l'una lingua e l'altra, e dipoi posseder bene quelle cose o quelle scienzie che si traducono, per poterle dire bene e ornatamente, secondo i modi di quella lingua, perchè a voler dire le cose in una lingua con i modi dell'altre, non ha grazia alcuna, e se questo si osservasse, il tradurre non sarebbe forse tanto biasimato.

G. E dicono oltre di questo, che si fa contro a l'intenzione dell'autore.

A. Oh come può essere questo, che si fa contro all'intenzione dell'autore, se chiunque scrive, non lo fa per altro, se non perchè le cose sue, essendo conservate dalle lettere, che non vengan meno le voci, sieno intese da tutto il mondo?

G. Tu giudichi adunque che il condurre le scienzie nella nostra lingua sia bene eh?

A. Anzi affermo, che non si possa far cosa più utile, nè più lodevole, perchè la maggior parte degli errori nascono da l'ignoranza, e doverebbono i principi attenderci, conciòsia che sieno come padri de' popoli. E al padre non s'appartiene solamente governare i figliuoli, ma insegnar loro e correggerli, e se non voglion far questo di tutte le cose, e' doverebbon almanco farlo di quelle, che sono necessarie.

G. Oh tu sai tante cose, anima mia, che tu mi fai veramente maravigliare, e sei molto più dotta e più valente, che io non credeva; ma dimmi un poco, come hai tu fatto a saperle senza me, che mi hai pur detto, che noi siamo una

cosa medesima, e che mentre che tu sei unita meco non può operare se non in me?

A. Oh Giusto, questa sarebbe cosa troppo lunga: io voglio che noi indugiamo a un'altra volta, che egli è già dì, e tempo che tu vadi alle faccende tue.

G. Ohimè tu di' il vero, egli è di chiaro affatto: oh come passa via il tempo, che l'uomo non se ne avvede, quando si fa, o si ragiona di qualcosa, che piaccia altrui!

RAGIONAMENTO VI.

A. Quando io considero talvolta meco medesima, quanto debbe esser quel piacere che provano quelle felici anime, che, partitesi con buona grazia del loro Signore, da i corpi loro, son ritornate nella loro celeste patria a saziarsi della contemplazione della prima e somma verità; io non mi maraviglio punto che Paulo Apostolo (il quale ne aveva gustato parte quando e' fu rapito al terzo cielo) dicesse, che non desiderava altro, che dissciorsi dal corpo e essere con Cristo, e inducemi a considerare questo, il diletto grande, che io sento, quando talvolta, libera alquanto da gli impedimenti del corpo, come io sono ora, posso (con quel lume, che mi ha dato il mio Signore, per farmi ad imagine e similitudine sua) considerare la natura di tante belle e varie creature sensibili: delle quali è composto e adornato questo universo; e di poi per mezzo di quelle salire alla contemplazione delle celesti e divine; là onde spesso meco medesima dico: quanto debbe essere il contento di quelle, che sono tutte intente a guardare in que' tesori divini, ed essendo tanto il mio nel con-

templare quelle poche cognizioni, che io ho di queste, e di quelle, e non sono perfettamente intente a simil opera? perchè quelle potenze, le quali attendono in questo mentre alla digestione e alle altre operazioni necessarie alla conservazione del corpo mio, son tanto unite meco, che non può far che elle non mi dieno qualche impedimento, ancora che mediante il calore naturale, elle faccino, cocendo il cibo, ascendere al capo quelle fumosità, le quali poi quivi, ricondensatesi insieme, leghino i sentimenti, e generino il sonno; per la qual cagione, io posso ritirarmi in me, come io fo ora; o felici veramente quelle, che, poco occupate nelle cure del mondo, e ne i fantasmi, che i sensi imprimon nella fantasia loro, si stanno e godono di loro stesse! Certamente, che e' non è maraviglia, s'elle veggono tal volta infino alle cose future; perilchè gli uomini l' onorano tanto e chiamanle Eroi Semidei, e cose veramente divine. Ma ohimè, io non posso star più in così dolci e dilettevoli pensieri; che io sento, che il calor naturale ha di maniera assottigliati e consumati que' fumi che causavano il sonno, che Giusto si desterà adesso. Torniamoci adunque al nostro solito ufizio; e se egli vorrà non mi occupare in altro, parleremo alquanto insieme, come noi sogliamo.

G. Oh con che consolazione, e con che piacere io ho dormito un pezzo: io non so ben vedir, se egli è stato un sogno, o altro, che mi ha dato un certo contento, mentre che io ho dormito; che non so, se io ho sentito già mai più a la mia vita alcuna consolazione tale.

A. Sappine grado a me, Giusto, se tu hai preso stamani tanto conforto nel dormire; che io ne sono stata principalmente cagione io, ancora che

tu mi abbi aiutata anche tu col poco mangiare che tu facesti iersera.

G. O anima mia cara, io te ne ringrazio pure assai; ma dimmi un poco, in che modo ne sei stata tu la cagione principale?

A. Non essendo io, mentre che tu eri legato dal sonno, impedita dalla superfluità de' cibi, nè occupata in alcune delle nostre operazioni comuni, mi ritirai in me stessa, e quivi cominciai a negoziare alcune cognizioni, che io ho mediante gli strumenti tuoi acquistate.

G. Sta un po' salda, e innanzi che tu vadi più là, dimmi quello, che vuol dire negoziare, che io per me non lo intendo.

A. Negoziare non vuol dire altro, che trattare, e occuparsi in una cosa, facendo in quella tutto quel che fa bisogno, ed è un verbo, che ha avuto origine da una parola, che i Latini dicono *negocium*, che nella nostra lingua significa faccenda.

G. E debbe usarsi da poco in qua, che io per me non mi ricordo averlo mai più sentito dire.

A. Così sta; ma non t'ho io detto, che di mano in mano quando le lingue vanno a la perfezione, che e' si fa, e pigliasi de' vocaboli nuovi secondo i bisogni?

G. Io per me lo comincio a credere certamente.

A. Sicchè non dichin costoro, che le scienze non si possono tradurre nella nostra lingua, per non avere ella tanti vocaboli, che elle si possino esprimere, che se ne farebbe di nuovo in quella, come si è fatto questo nelle cose familiari.

G. Sta bene: oh, torna a' ragionamenti tuoi.

A. Esercitandomi, come io t' ho detto, libera

da i tuoi impedimenti, in quelle cognizioni; sentiva tanto contento e tanto piacere, che io mi riduceva in una quiete che non felicitava solamente me, ma trapassava ancora in te, tenendo tutte le tue parti contente in loro stesse; donde nasceva quel così riposato e quieto sonno, che tu hai lodato tanto.

G. Oh se il poter far questo è in potenzia tua, e tu mi ami come tu di'; perchè non mi fai tu dormire sempre in questa maniera quel tanto che io ho bisogno di dormire?

A. Perchè la nimicizia che è fra me e te, o per meglio dire, contrarietà di natura, bene spesso non mi lascia farlo.

G. In che modo?

A. Come in che modo? io non vo' parlare ora degli impedimenti, che mi danno quegli organi dove si esercitano i sensi, quando sono alterati da te, o col troppo mangiare, o col troppo bere, o con la troppa fatica, e con mille altre tue passioni; ma, dimmi un poco questo, quante volte, sforzata da la tua parte concupiscibile, cedo io, e lasciotì far cose, che sono dirittamente contrarie alla mia natura? là onde veggendo io comandarmi da una potenza, che mi è inferiore, casco in tanta mala contentezza, che ancora tu ne senti; imperò che l' union nostra diventa una continua battaglia; che non lascia mai posare nessun di noi. Dove se tu mi obbedissi, e lasciassi tener il freno in mano a me, come si converrebbe, noi viveremmo in tanta pace, che l' operazioni che procedon da me, così come quelle che hanno principio da te, e che ci son date da natura principalmente per la conservazion nostra, si condurrebbono al loro fine senza alcuna difficoltà.

G. Io conosco certamente, che tu di' il vero;

per il che io aveva pensato di richiederti, che tu mi dessi qualche ordine, e qualche regola di quello, che io debba fare; acciocchè noi ci conserviamo insieme lungamente in unione, e con manco incomodi, e manco dispiaceri che sia possibile, io non vo' già dire senza alcuno, che io so, che questo non si può conseguire in questa vita. Ma innanzi che tu faccia questo, io desidererei, che tu *mi* cavassi quel dubbio che mi molesta molto, e che mi tien tanto sospeso; e questo è (come io ti dimandai l'altra mattina) come tu sappi queste cose senza me.

A. Difficil cosa è questa che tu mi dimandi, e ha già fatto cascare di molti (che il mondo ha riputati savii) in grandissimi errori, tal che sarebbe forse meglio che tu non cercassi di saperlo; perchè il sapere quel che non fa mestier di sapere, genera maggior confusione; niente di manco, io voglio a satisfazion tua dirti le opinioni che ci sono state; ma io non voglio già poi che col tuo discorso ragionevole tu ti fermi, e contentici in alcuna di quelle; ma che tu sottometta il desiderio tuo alla determinazione della religion cristiana, la quale per esser guidata da lume molto più chiaro, e più sicuro che quel della sapienza umana, non ha errato come ella.

G. E qual lume è stato questo?

A. Il lume santissimo della fede revelato da Iddio al mondo per la bocca de' servi suoi, e ultimamente per quella del suo santissimo Figliuolo, via, verità e luce del mondo, acciocchè le creature ragionevoli si possino, mediante quello, condurre a la loro perfezione, la quale altro non è certamente che la contemplazione della prima e ineffabile Verità.

G. Io son per fare da qui innanzi, e in que-

sto e in tutte l'altre mie operazioni, solamente quello che tu vorrai.

A. Mercè della vecchiezza, che t'ha in modo raffreddato i sangui, e debilitate le forze, che lasciati da parte i piaceri del Mondo, ti sei ridotto a questo tuo modo del vivere. Donde e' si può più tosto dire (come diceva quel nostro cittadino) che il peccato abbia lasciato te, che tu lui.

G. Sia come tu vuoi, io non vo' disputarla teco.

A. Nè io voglio anche per questo, che tu non ritorni a fare bene; perchè se bene tu hai cominciato a viver costumatamente per necessità, questo timor servile (che così vo' chiamarlo) potrebbe un giorno, mediante la grazia di Dio, mutarsi in amor filiale. Per la qual cosa tu non acquisteresti manco merito appresso di lui, che reputazione appresso del mondo.

G. E si può mal tenere, che la giovanezza, e l'altre età non faccino il corso loro, e chi non lo fa da giovane lo fa da vecchio, come avviene ancora a quegli uccelli, che non essendo lasciati cantare di maggio, cantano poi di settembre; ma non parliamo più di questo; cavami di quel dubbio, che io t'ho detto.

A. Ancora che e' sieno state molte le opinioni di quegli che il mondo chiama savii, che hanno ricerco come io sappia e intenda le cose, elle si posson facilmente ridurre a due. Perchè due sono state le sette principali, c'hanno favellato e scritto di me, l'una delle quali è di coloro, che tengono ch'io sia immortale e al tutto divina, creata da Dio ottimo e grandissimo, e infusa in te, de' quali fu il capo Platone insieme con gli altri Academici; e l'altra è di quegli che hanno tenuto, che io abbia origine insieme col corpo, della quale fu capo

Aristotile co i suoi Peripatetici, ancora che egli non parlasse in modo, che si possa chiaramente cavare dalle sue parole, s' egli mi tiene immortale o mortale, ma va dando un colpo quando in sul cerchio, e quando in su la botte; di maniera che ci è chi tiene di mente sua, che io sia immortale, e chi mortale.

G. E come fa?

A. Dirottelo: hai tu mai inteso d' uno che domandava consiglio a uno altro di tor moglie? E quando egli diceva, ella è bella, e colui diceva: to' la; e dipoi quando egli diceva ella è di cattivo sangue, egli rispondeva: non la torre; a se colui replicava ella ha gran dota, e' rediceva: to' la; e se diceva dipoi ella è un po' superba, e' rispondeva di nuovo: non la torre, e così seguitava sempre di dire sì o no, secondo che colui gli proponeva innanzi nuove ragioni. E così fa propiamente Aristotile di me, imperò che quando mi considera unita col corpo ei dice che io son mortale, e quando ei mi considera come intelletto agente, e che io posso operare senza quello, ei dice, che io sono immortale; sì che finalmente chi lo legge non è mai certo se io sono mortale o immortale.

G. Egli non doveva forse esserne certo ancora egli.

A. Io lo credo resolutamente, onde fece come fanno tutti quegli, che amano più la gloria del Mondo, che la verità, che quando non sanno una cosa, per non si torre di reputazione, non lo vogliono confessare, ma parlano confusamente; acciocchè gli uomini abbino più presto a pensare che non la voglin dire, che non la sappino.

G. Oh di quanto male è bene spesso cagione questa superbia mondana

A. E di che sorte! — Ma lasciamo andare un po' questo, e torniamo al ragionamento nostro.

A. Di quelle due sette, che io ti dissi, Platone che mi teneva immortale e divina; veggendo che io intendeva quasi ogni cosa, disse ch' io era stata creata da Dio, ripiena di molte scienzie *ab eterno*; e che dipoi quando io scendeva in te (che così aveva ordinato Iddio perchè io mi purgassi di certe macchie, che io aveva) me le dimenticava tutte; e dipoi per opera de' precettori e per gli esercizii degli studii io me le ritornava nella mente; e così diceva che l' imparar nostro era un ricordarsi, e non un imparare di nuovo.

G. Odi, questa opinione non mi dispiace molto.

A. Oh pensa se tu udissi le ragioni, che egli adduce a provar questo; che sono tante, che elle indussono Origine, e molti altri teologi cristiani a tenere questa opinione, e Agostino ancora quando egli scrisse sopra il Genesis, benchè egli dipoi si ritrattasse.

G. E Origine ridissesi?

A. No, che si sappia.

G. E che? diceva ancor egli, che voi eravate fatte ab eterno da Dio, eh?

A. Sì, e che noi eravamo della specie degli angeli: la quale opinione fu dipoi riprovata dalla Chiesa come eretica e erronea.

G. Oh tu mi fai ricordar ora qui del vicin nostro, che diceva ancor egli, che l' anime nostre eran quegli angioli, che non si determinarono al peccare, nè al servire a Dio, ma restarono in tra due; e queste erano dipoi mandate in noi a determinarsi se elle volevano seguire il bene o il male, e questa opinione non si seppe giammai che la tenesse in vita, ma fu ritrovata dopo la morte sua ne' suoi libri; perilchè furono disotterrate le ossa sue, e sepolte fuor di sagrato.

cosa medesima, e che mentre che tu sei unita meco non può operare se non in me?

A. Oh Giusto, questa sarebbe cosa troppo lunga: io voglio che noi indugiamo a un'altra volta, che egli è già dì, e tempo che tu vadi alle faccende tue.

G. Ohimè tu di' il vero, egli è dì chiaro affatto: oh come passa via il tempo, che l'uomo non se ne avvede, quando si fa, o si ragiona di qualcosa, che piaccia altrui!

RAGIONAMENTO VI.

A. Quando io considero talvolta meco medesima, quanto debbe esser quel piacere che provano quelle felici anime, che, partitesi con buona grazia del loro Signore, da i corpi loro, son ritornate nella loro celeste patria a saziarsi della contemplazione della prima e somma verità; io non mi maraviglio punto che Paulo Apostolo (il quale ne aveva gustato parte quando e' fu rapito al terzo cielo) dicesse, che non desiderava altro che disciorsi dal corpo e essere con Cristo, e inducemi a considerare questo, il diletto grande, che io sento, quando talvolta libera alquanto da gli impedimenti del corpo, come io sono ora, posso (con quel lume, che mi ha dato il mio Signore, per farmi ad imagine e similitudine sua) considerare la natura di tante belle e varie creature sensibili: delle quali è composto e adornato questo universo; e di poi per mezzo di quelle salire alla contemplazione delle celesti e divine; là onde spesso meco medesima dico: quanto debbe essere il contento di quelle, che sono tutte intente a guardare in que' tesori divini, ed essendo tanto il mio nel con-

templare quelle poche cognizioni, che io ho di queste, e di quelle, e non sono perfettamente intenta a simili opera? perchè quelle potenze, le quali attendono in questo mentre alla digestione e alle altre operazioni necessarie alla conservazione del corpo mio, son tanto unite meco, che non può far che elle non mi dieno qualche impedimento, ancora che mediante il calore naturale, elle faccino, cocendo il cibo, ascendere al capo quelle fumosità, le quali poi quivi, ricondensatesi insieme, leghino i sentimenti, e generino il sonno; per la qual cagione, io posso ritirarmi in me, come io fo ora; o felici veramente quelle, che, poco occupate nelle cure del mondo, e ne i fantasmi, che i sensi imprimon nella fantasia loro, si stanno e godono di loro stesse! Certamente, che e' non è maraviglia, s'elle veggono tal volta infino alle cose future; perilchè gli uomini l' onorano tanto e chiamanle Eroi Semidei, e cose veramente divine. Ma ohimè, io non posso star più in così dolci e dilettevoli pensieri; che io sento, che il calor naturale ha di maniera assottigliati e consumati que' fumi che causavano il sonno, che Giusto si desterà adesso. Torniamoci adunque al nostro solito ufficio; e se egli vorrà non mi occupare in altro, parleremo alquanto insieme, come noi sogliamo.

G. Oh con che consolazione, e con che piacere io ho dormito un pezzo: io non so ben ridir, se egli è stato un sogno, o altro, che mi ha dato un certo contento, mentre che io ho dormito; che non so, se io ho sentito già mai più a la mia vita alcuna consolazione tale.

A. Sappine grado a me, Giusto, se tu hai preso stamani tanto conforto nel dormire; che io ne sono stata principalmente cagione io, ancora che

to amatore delle cose della religione, ed averla sempre in onore e riverenza grandissima, perchè chiunque è disprezzatore della sua religione, non merita di esser chiamato uomo, non che d' esser messo fra gli amatori della sapienza; come dice Aristotile di quei filosofi, che disprezzavano e negavano gli Dii; e così facendo, si ottiene da Dio esso lume della fede, il quale, come io ti ho detto, è quello solamente che può quietare l' intelletto umano.

Gi Orsù, dapoi, che tu giudichi, che sia bene, che io debba quietarmi e fermarmi alle determinazioni della fede, io son contento; e però ti prego, che, lasciato da parte quel che ne pensino i savii del mondo, mi dica quel che ne ha determinato la religion cristiana, perchè in quello non ho io trovato mai nè contento, nè quiete.

A. Tu hai a credere, perchè così è, che subito che i corpi sono disposti, Iddio per sua infinita potenza ci crea divine ed immortali, ed infondeci in voi, e creaci tutte eguali, quanto a quelle potenze dico, senza le quali noi non saremmo anime ragionevoli, ma ei dà bene dipoi alcuni doni particolari per benefizio nostro, conoscendo che, mediante quelli, noi possiamo più facilmente conseguire la nostra perfezione, ed acciò che noi operiamo ancora santamente nel ministerio di Dio, onde dà a una il dono della profezia, ed a l' altra la interpretazione delle scritture, e a chi una cosa e a chi un' altra, secondo che dispone la sua Sapienza, e pare a la sua Bontà; nè per questo debbe dolersi alcuno, essendo in potestà di colui, che fa i vasi, farne di una medesima massa alcuni in onore, ed alcuni in vituperio.

Gi Io mi pensava bene che voi fusse tutte e·

quali; ma che quelle differenze, che si conoscono in un uomo nascessin dalla bontà o dalla imperfezione del corpo, e non fussin doni particolari di Dio.

A. Cotesto pensano ancora tutti i savii del mondo, e che camminano con il lume naturale solamente; e però senza perder più tempo, tu hai da sapere, che se io so alcuna cosa, che tu non pensavi, questo è un dono che mi ha dato Iddio ora, perchè così e'gli è parso a benefizio nostro, acciocchè essendo illuminata, io possa ancora illuminare e governare te, della qual cosa noi dobbiamo sommamente ringraziarlo; conciossiachè egli ce l'abbia dato solamente per nostro bene, e io debbo guidarti per le sue vie, e tu non ricalcitrare a i miei consigli.

G. Io conosco certamente, Anima mia, che tu di' il vero; e sento che da queste tue parole è nato in me una certezza, un contento, ed una quiete tale, che io mi son disposto di non essere mai più discorde per l'avvenire della voglia tua, nè giammai più ribellarmi da i tuoi consigli e dalle tue leggi; perilchè io ti prego, che tu mi dica quello che io debba fare a mantenermi teco in questa così dolce unione, e massimamente in quelle operazioni, che dipendono e nascono da me propio.

A. Anche questo tengo, che sarà molto a proposito perchè non posso ancora io bene operare, se tu non sei ben disposto tu. Ma perchè oramai il giorno è alto, e la cosa è alquanto lunga, io voglio che noi indugiamo a domattina, sicchè vanne alle tue faccende.

RAGIONAMENTO VII.

G. Oh come fuggi via questo tempo! oh egli è già dì, e parmi essere entrato or'ora nel letto. Ma questo mi avviene, perchè io ho dormito bene, e senza pensare a nulla, onde vengo avere appiccato l' ultimo punto, nel quale io vegliava, con il primo nel quale io mi son desto, e così non ho in questo mezzo conosciuto il tempo, perchè, se ben mi ricorda, io sentii già dire a un gran valent' uomo, che l' anima era quella, che pensando faceva il tempo, donde nasce, che a coloro, che sono in qualche miseria, paion sì lunghi i giorni e le notti, perchè sempre considerano la infelicità loro, ed il medesimo ancora avviene a chi aspetta qualche cosa che egli desidera, per pensare sempre a quella. Ecco a me, quando io era fanciullo, pareva mill'anni dall' un carnevale a l' altro, perchè io lo desiderava; ed ora non mi par prima passato l' uno, che ne viene l' altro, benchè io fo forse come colui, che, mentre che egli ha denari assai, pensa poco allo spendere; ma quando poi glie ne sono rimasi pochi, gli stima più, e molto più vi pensa, e pargli che gli caschino tuttavia di mano, come se gli fusser rubati; ma dica pur chi vuole, e' passa pur presto un anno, e dieci, e venti, ed è pure una breve cosa la vita d' un uomo. Sì che ell' è pure una gran pazzia la nostra, avendo a starci sì poco, il caricarsi, e invilupparsi tanto in queste cose del mondo, le quali tengono altrui sempre, o in timore non piccolo, o in guerre grandissime; e quante più se n' ha, con tanti più nimici si ha da combattere. Ma molto più siamo ancora stolti a combattere con noi stessi, come noi facciamo la maggior

parte del tempo, per cagione di quelle immoderate voglie, che noi ci lasciamo nutrire a l' appetito; laonde viviamo in un continuo rimorso della ragione, la quale ci affligge sempre; dove se noi sottomettessimo la parte nostra sensitiva alla razionale, come si converrebbe, viveremmo in lieta e sicurissima pace, con noi stessi primieramente, e dipoi con poco dolore e paura delle cose, che arrecano insieme il mondo o la fortuna; come conosco io per esperienza, da poi che essendo stata l' anima mia illuminata dal mio Signore, ella ha fatto aprire gli occhi ancora a me; perchè essendomi disposto di vivere da ora innanzi in quel modo, che si conviene all' uomo, sento in me un contento ed una quiete, che io non ho sentitone mai una simile alla mia vita, che benedetta sia tu sempre, Anima mia, che ne sei stata cagione.

A. A che pensi tu, Giusto? che tu stai così vigilante. Che discorrevi tu?

G. Io pensava quanto l' uomo viverebbe contento, e quanto sarebbe più felice la sua vita, se egli vivesse secondo la ragione, e non secondo i sensi, come e' fa. Donde ne nasce, che operando quasi si può dire contro a la natura sua, egli vive in una inquietudine e in una guerra con seco stesso grandissima. Imperò che molto maggiori sono i travagli, che ci danno le passioni nostre interiori, che quelle che ci danno le cose esteriori.

A. Oh che altro maggior bene aveva il primo nostro padre Adamo, innanzi che egli peccasse, che questa pace, e questa quiete interiore?

G. Oh perchè, non l' abbiamo noi come lui?

A. Perchè noi abbiamo perduto, mediante la sua disubbidienza, quel dono della giustizia, che costoro chiamano originale; la quale gli a-

per il che io aveva pensato di richiederti, che tu mi dessi qualche ordine, e qualche regola di quello, che io debba fare; acciocchè noi ci conserviamo insieme lungamente in unione, e con manco incomodi, e manco dispiaceri che sia possibile; io non vo' già dire senza alcuno, che io so, che questo non si può conseguire in questa vita. Ma innanzi che tu faccia questo, io desidererei, che tu mi cavassi quel dubbio che mi molesta molto, e che mi tien tanto sospeso; e questo è (come io ti dimandai l'altra mattina) come tu sappi queste cose senza me.

A. Difficil cosa è questa che tu mi dimandi, e ha già fatto cascare di molti (che il mondo ha riputati savii) in grandissimi errori, tal che sarebbe forse meglio che tu non cercassi di saperlo; perchè il sapere quel che non fa mestier di sapere, genera maggior confusione; niente di manco, io voglio a satisfazion tua dirti le opinioni che ci sono state; ma io non voglio già poi che col tuo discorso ragionevole tu ti fermi, e contentici in alcuna di quelle; ma che tu sottometta il desiderio tuo alla determinazione della religion cristiana, la quale per esser guidata da lume molto più chiaro, e più sicuro che quel della sapienza umana, non ha errato come ella.

G. E qual lume è stato questo?

A. Il lume santissimo della fede revelato da Iddio al mondo per la bocca de' servi suoi, e ultimamente per quella del suo santissimo Figliuolo, via, verità e luce del mondo, acciocchè le creature ragionevoli si possino, mediante quello, condurre a la loro perfezione, la quale altro non è certamente che la contemplazione della prima e ineffabile Verità.

G. Io son per fare da qui innanzi, e in que-

sto e in tutte l'altre mie operazioni, solamente quello che tu verrai.

A. Mercè della vecchiezza, che t' ha in modo raffreddato i sangui, e debilitate le forze, che lasciati da parte i piaceri del Mondo, ti sei ridotto a questo tuo modo del vivere. Donde e'si può più tosto dire (come diceva quel nostro cittadino) che il peccato abbia lasciato te, che tu lui.

G. Sia come tu vuoi, io non vo' disputarla teco.

A. Nè io voglio anche per questo, che tu non ritorni a fare bene; perchè se bene tu hai cominciato a viver costumatamente per necessità, questo timor servile (che così vo' chiamarlo) potrebbe un giorno, mediante la grazia di Dio, mutarsi in amor filiale. Per la qual cosa tu non acquisteresti manco merito a presso di lui, che reputazione a presso del mondo.

G. E si può mal tenere, che la giovanezza, e l'altre età non faccino il corso loro, e chi non lo fa da giovane, lo fa da vecchio, come avviene ancora a quegli uccelli, che, non essendo lasciati cantare di maggio, cantano poi di settembre; ma non parliamo più di questo; cavami di quel dubbio, che io t' ho detto.

A. Ancora che e'sieno state molte le opinioni di quegli che il mondo chiama savii, che hanno ricerco come io sappia e intenda le cose, elle si posson facilmente ridurre a due. Perchè due sono state le sette principali, c'hanno favellato e scritto di me, l'una delle quali è di coloro, che tengono ch' io sia immortale e al tutto divina, creata da Dio ottimo e grandissimo, e infusa in te, de' quali fu il capo Platone insieme con gli altri Academici; e l'altra è di quegli che hanno tenuto, che io abbia origine insieme col corpo, della quale fu capo

Aristotile co i suoi Peripatetici, ancora che egli non parlasse in modo, che si possa chiaramente cavare dalle sue parole, s' egli mi tiene immortale o mortale, ma va dando un colpo quando in sul cerchio, e quando in su la botte; di maniera che ci è chi tiene di mente sua, che io sia immortale, e chi mortale.

G. E come fa?

A. Dirottelo: hai tu mai inteso d' uno che domandava consiglio a uno altro di tor moglie? E quando egli diceva, ella è bella, e colui diceva: to' la; e dipoi quando egli diceva ella è di cattivo sangue; egli rispondeva: non la torre; e se colui replicava ella ha gran dota, e' rediceva: to' la; e se diceva dipoi ella è un po' superba, e' rispondeva di nuovo: non la torre, e così seguitava sempre di dire sì o no, secondo che colui gli proponeva innanzi nuove ragioni. E così fa propiamente Aristotile di me, imperò che quando mi considera unita col corpo ei dice che io son mortale, e quando ei mi considera come intelletto agente, e che io posso operare senza quello; ei dice, che io sono immortale; sì che finalmente chi lo legge non è mai certo se io sono mortale o immortale.

G. Egli non doveva forse esserne certo ancora egli.

A. Io lo credo resolutamente, onde fece come fanno tutti quegli, che amano più la gloria del Mondo; che la verità, che quando non sanno una cosa, per non si torre di reputazione, non lo vogliono confessare, ma parlano confusamente; acciocchè gli uomini abbino più presto a pensare che non la voglin dire, che non la sappino.

G. Oh di quanto male è bene spesso cagione questa superbia mondana

A. E di che sorte! † Ma lasciamo andare un po' questo, e torniamo al ragionamento nostro.

A. Di quelle due sette, che io ti dissi, Platone che mi teneva immortale e divina; veggendo che io intendeva quasi ogni cosa, disse ch' io era stata creata da Dio, ripiena di molte scienzie *ab eterno*; e che dipoi quando io scendeva in te (che così aveva ordinato Iddio perchè io mi purgassi di certe macchie, che io aveva) me le dimenticava tutte; e dipoi per opera de' precettori e per gli esercizii degli studii io me le ritornava nella mente; e così diceva che l' imparar nostro era un ricordarsi, e non un imparare di nuovo.

G. Odi, questa opinione non mi dispiace molto.

A. Oh pensa se tu udissi le ragioni, che egli adduce a provar questo; che sono tante, che elle indussono Origine, e molti altri teologi cristiani a tenere questa opinione, e Agostino ancora quando egli scrisse sopra il Genesis, benchè egli dipoi si ritrattasse.

G. E Origine ridissesi?

A. No, che si sappia.

G. E che? diceva ancor egli, che voi eravate fatte ab eterno da Dio, eh?

A. Sì, e che noi eravamo della specie degli angeli: la quale opinione fu dipoi riprovata dalla Chiesa come eretica e erronea.

G. Oh tu mi fai ricordar ora qui del vicin nostro, che diceva ancor egli, che l' anime nostre eran quegli angioli, che non si determinarono al peccare, nè al servire a Dio, ma restarono in fra due; e queste erano dipoi mandate in noi a determinarsi se elle volevano seguire il bene o il male, e questa opinione non si seppe giammai che la tenesse in vita, ma fu ritrovata dopo la morte sua ne' suoi libri; perilchè furono disotterrate le ossa sue, e sepolte fuor di sagrato.

A. E chi fu cotesto?

G. Oh non te ne ricordi tu? Matteo Palmieri: ma lasciamo ir questi ragionamenti, e fornisci di dirmi quel che tu avevi cominciato.

A. Io son contenta, sta adunque attento. Aristotile, insieme con gli altri che lo seguirno, i quali pare che mi tenghino mortale, dicendo, che io ho il principio insieme teco, e non posso operare senza te, dicono, che io non so nulla da me stessa; ma sono solamente atta ad imparare, mediante un certo lume che io ho in me, chiamato da loro lo intelletto agente, per il quale io intendo certe cose, le quali sono intelligibili per la loro stessa natura; siccome sarebbe, che una cosa non può essere e non essere in uno medesimo tempo, e simili, chiamate da loro primi principii, e dal tuo Dante le prime notizie, e con l'aiuto di queste dicono, che io imparo poi tutte le cose. Sicchè se tu tenessi questa opinione di Aristotile, tu non potresti giammai esser capace come io possa sapere queste cose senza te; dove tenendo quella di Platone non avresti difficoltà nessuna.

G. Oh che ho io dunque a fare? se tu non mi di' altro, io resto più confuso ora che prima, non sapendo qual sia la più vera di queste due.

A. Oh non te ne maravigliare, che così fa la sapienza del mondo, e tutti quegli, che voglion camminar solamente col lume di quella, quanto più imparano, manco sanno, e diventano continuamente più incerti, e manco si quietano; il che benissimo volle significare Salomone, quando e' disse: chi aggiugne sapienza all' uomo, gli aggiugne dolore.

G. Be', che modo ho dunque a tenere a satisfare a questo mio desiderio?

A. Ricorri al lume della fede, come ti dissi in principio.

G. Oh, questo sarebbe un entrare in una incertitudine maggiore.

A. E perchè?

G. Perchè son molto più difficili e più trapassano il saper nostro, secondo che tu di', le cose della fede, che quelle della natura.

A. Sì a chi cerca d'intenderle col lume naturale, come io ti dissi dianzi; ma non già a chi cammina con la semplicità del cuore e col lume di quella.

G. E come si ha da fare ad aver questo lume?

A. Prepararsi, quanto si estendono le forze umane, a riceverlo; e dipoi, come feciono gli Apostoli, chiederlo a Dio: il quale avendoci detto: chiedete, e saravvi dato, non mancherà di darcelo.

G. E che preparazione è questa, che si ha da fare?

A. A persuadersi primieramente, che ci sia uno intelletto che intenda, e possa più di noi; e che se noi non intendiamo, come egli possa fare una cosa, ei non segue per questo, che ella non possa essere.

G. In verità, che e' sarebbe una gran presunzione, non che stoltizia il dire: io non intendo questo, e non lo so fare, adunche e' non può essere.

A. E' se ne truova pure assai, che hanno questa opinione; e questi posson certamente promettersi di non aver mai un simile lume, conciossiachè egli è scritto: Iddio fa resistenza a' superbi, ed agli umili dà la grazia.

G. E meritamente.

A. Bisogna dipoi ancora esercitarsi molto ne gli studii delle lettere sacre, ed essere sopra tut-

questo calore naturale, che tu facessi talvolta un poco di esercizio; ma vedi infine a che tu ti senti cominciare il sudore e la stracchezza, cercando il verno i luogi riposti e caldi, come fanno gli armenti e le pecchie, e la state gli ameni e freschi, come gli uccelli. Giova ancor molto spasseggiare lungo i rivi delle acque correnti, e infra le piante verdi e odorifere; perchè il corso dell'acque par che faccia venire voglia di mangiare, e l'odor che spirano le piante viue aiuta molto lo spirito vitale dell'uomo, e il color verde conforta molto la vista.

G. Deh dimmene la ragione, perchè i più fanno dipingere a verde gli scrittòrii e simili stanze, o cuoprono i banchi dove egli scrivono di guarnel verde; e tutti mi dicono questo medesimo che conforta la vista, ma non ne sanno dir la ragione.

A. Io son contenta: tu hai a sapere che la natura del vedere è lucida e amica della luce, ma è molto facile a dilatarsi e a spargersi; e però quando ella risguarda nelle cose molto lucide ella si dissolve e si dispende troppo; così come risguardando nelle tenebre che le sono inimiche ella le fugge e ristringe i raggi suoi in pochissimo luogo. Il vedere dunque desidera di fruire la luce, di maniera che lo diletti e non lo disperda, e così egli non può pigliare conforto alcuno o poco in quei colori, che participano più delle tenebre che della luce, per non vi si poter dilatare e compiacere; e in quegli che partecipano più di luce non può similmente pigliar diletto alcuno senza suo danno per il troppo dilatarsi. Ma il color verde solo participando temperatamente del chiaro e dello oscuro, gli dà l'uno e l'altro, cioè lo diletta e lo conserva con una piacevole alterazione, come fa ancora l'acqua chiara, che

resiste senza offensione a i raggi degli occhi, non gli lasciando disperdere in tutto, perciocchè le cose che son dure e aspre in un certo modo gli spezzano, e quelle che son rare prestan loro la via a passare; ma quelle che hanno in loro solidità e con quella un certo splendido delicato, come gli specchi, non gli spezzano e non gli fanno disperdere.

G. In fine chi vive impara sempre.

A. Io vorrei ancora che qualche volta tu ti confortassi il celebro con le cose odorifere; perchè non pensare che la natura la quale, così come ella non manca mai nelle cose necessarie, non abbonda nelle superflue, abbia fatto che solamente l'uomo prenda piacere degli odori (imperocchè gli altri animali non prendon diletto degli odori, se non in quanto e'son nelle cose da mangiare) senza cagione alcuna, anzi l'ha fatto, perchè egli temperi alquanto con esso la frigidità del cervello, il quale, se bene è in tutti gli animali per natura frigido, egli lo ha frigidissimo, per averlo maggiore a tanto per tanto, il che gli fu necessario per aver a far in quello molte più operazioni che gli altri, e gli odori son tutti in se caldi, perchè non sono altro che evaporazioni che escono delle cose, e si spargono per l'aria mediante il caldo.

G. Oh quanto sono begli i segreti della natura! Io non mi maraviglio certamente, che la maggior parte di coloro che cominciano a gustargli, abbandonin bene spesso tutte l'altre faccende.

A. La regola della dieta, che tu debbi usare per restaurazion della forza dello stomaco, te la insegnerà egli col chiedere, o con il recusare il cibo; ma non voglio già però che tu passi un di que' termini, ne' quali tu sei solito prendere il cibo, che tu non pigli qualcosa; perchè lo sto-

maco quando gli manca che mangiare, o ei logora se stesso, o digestisce di quegli umori che generano cattivo sangue, e per questo ufizio giudico essere molto a proposito un tuorlo d'ovo, nato di poco, o una midolla di pane fresco in un bicchier di vino buono; del quale non so io vedere cosa nessuna più perfetta fatta dalla natura; conciosia che egli riscaldi l'abitudine fredda del corpo, refrigeri la riscaldata, inumidisca la secca, disecchi l' umida, recrei l' umido radicale e nutrisca il calor naturale.

G. Certamente, che a questo può ben conoscere l' uomo quanto gli sia stata la natura amica, avendo fatto per lui solamente così perfetto e prezioso liquore.

A. Bisogna ancora, se tu vuoi che noi stiamo lungamente insieme, che tu discacci la maninconia ed i pensieri, i quali tirano gli spiriti al capo, levandogli da quelle parti, dov' eglino hanno a fare la digestione e le altre opere appartenenti al conservarti.

G. Certamente che tu di' il vero, che quando io ho qualche pensiero, ei non mi vien voglia di mangiare.

A. Fuggi la troppa vigilia e la troppa solitudine, che l' una ti debiliterebbe, e l' altra genererebbe in te bene spesso tedio o accidia; e quando tu vuoi pur vivere alquanto solo, pensa a cose liete e gioconde, le quali abbino a recrearti e non a distruggerti; cerca talvolta di qualche giuoco, che ti faccia passare il tempo, e non fuggir anche al tutto quelle cose che ti piacevano da giovane, perchè egli è impossibile ringiovanir in un certo modo il corpo, se lo ingegno non ringiovanisce ancor' egli. Ma non intendere per questo che io ti consigli, che tu dia opera a i piaceri di Venere, che questi so-

no direttamente contro all'età tua, e tanto nocerebbono a te, quanto e' gioverebbono per avventura a quegli che hanno a venire, anzi avverrebbe propio a te, usandogli, come alle cicale, che quando le nuove escon delle vecchie, lascian la spoglia di quelle o vota o morta in terra.

G. Di questo m'avrò io cura, che non sarebbe poca stoltizia diminuire sè per accrescere altri.

A. Certamente che non sarebbe poco errore, conoscendo che la natura, che attende solamente a conservare la specie, subito che ella ha condotto altrui che può generar de' simili a se, non ne tiene più conto alcuno, a non ne tenere da se.

G. Non dubitar, dico, punto di questo, che io non sono per uscire della voglia tua.

A. Queste son quelle cose che io desidero che tu osservi, acciò che noi stiamo il più che si può insieme; e son quelle solamente che appartengono a te; ma a voler viver lietamente ce ne sono alcune altre, che appartengono a ambedue noi; le quali ancorchè elle procedino principalmente da me, non potrei io però farle senza lo aiuto tuo, e se tu non mi lasciassi farle: delle quali voglio ancora dirti in che modo tu debba governarti.

G. Io lo desidero sommamente, poichè, come io ti dissi già, a me pare, che tutto quel contento e quella quiete, che io sento, nasca dal viver noi insieme unitamente, ed in somma da la nostra pace.

A. Questa età della vecchiaia, nella quale tu sei, essendo l' ultima (perchè quando tu bene passassi in fino alla decrepità, si diminuisce tanto il tuo valore che io non posso più eser-

citare ne' tuoi organi perfettamente le mie operazioni), così come il fine è sempre più perfetto che i mezzi, che sono ordinati a quello, debbe essere la più perfetta e più esemplare di tutte le altre; imperò che molte cose, che nella gioventù e nell' adolescenza nostra erano degne di scusa, sono oggi da essere in noi doppiamente riprese. Laonde dovendo l' uomo, perchè così richiede la sua natura, sempre che egli può, giovare all' altr' uomo, in questa età lo debbe egli massimamente fare, ed aprendosi a guisa d' una rosa che non può più star chiusa, come dice il tuo Dante nell' ultima parte del suo Convivio, mandare fuora e spandere quello odore, che egli ha generato dentro di se; onde quelle virtù che egli ha usato nelle altre età, e che sono state in lui solamente purgatorie, debbono essere in lui nella vecchiezza esemplari.

G. Certamente che tu di' il vero, che e' pare che ora d' ogni minimo errore, che io fo, io acquisti molto più biasimo, che de' maggiori che io facessi mai nella mia gioventù.

A. Tutti i vizii sono brutti in ogni età, ma in questa certamente sono bruttissimi, e però tu debbi primieramente spogliarti da tutte le passioni, e non prestare in modo alcuno le orecchie alle lusinghe de i sensi, ma a' bisogni solamente; perchè tu sai che noi siamo tanto appiccati insieme, che quando tu ti lasciassi sviar da altri, mi lascierei anch' io sviare a te.

G. Questo m' ho io già ben disposto di fare.

A. Avendo tu così domate le passioni non ragionevoli, ed attendendo solamente a i miei servizii, io potrò esercitarmi con gran tuo diletto, nostro onore e utile d' altrui, in tutte quelle virtù, che si convengono alla età nostra,

infra le qualità quinta è la prudenza, la quale par che, sopra tutte l'altre, per la lunga esperienza, si convenga a' vecchi, dirizzando ogni nostro pensiero ed ogni nostra operazione a un laudabile e onesto fine; e a non voler nè dire nè fare niuna cosa meno che onesta; e a provvedere a ogni nostro bisogno con ragione e perfetto giudizio; ed oltre a questo coll' aiuto della memoria, conservatrice delle cose passate, giudicar bene le presenti, e consigliare e ammunire rettamente altrui; colla fortezza dipoi non temeremo cosa alcuna, se non le vituperabili e brutte; e francamente sosterremo i casi avversi, e nelle prosperità ci conserveremo fermi e costanti; colla temperanza raffreneremo ogni desiderio di cosa che possa arrecare dopo di se pentimento alcuno. E con la giustizia finalmente dando a ciaschéduno (così in noi medesimi come in altri) quel che se gli conviene, indirizzeremo tutte le nostre operazioni.

G. Oh che vita felice! Dio sia quello, che, prestandoci della sua grazia, ci mantenga in così quieto e tranquillo modo di vivere.

A. Un'altra ragione ci costringe ancora a vivere virtuosamente, e questa si è, che pare che a' vecchi si convenga ancora l'essere savii, perchè altrimenti sono disprezzati, e così dove quella età doverebbe arrecar loro reverenza ed onore, ella è loro a dispregio, e nessuno pare giammai che sia tenuto savio, se egli non è buono, imperò che il principio della sapienza è temere Iddio.

G. Questo è certissimo; che così come egli non si può ritrovare cosa che sia migliore e più utile agli altri uomini, che uno uomo buono, così ancora non si può trovare cosa che più gli nuoca che un uomo ingiusto e di malvagi e rei costumi.

La qual cosa considerando non so che filosofo usava di dire che l'uomo stesso era il lupo dell' altro uomo, e non il lupo.

A. Dobbiamo considerare ancora, che questa età arreca seco una certa autorità; per la quale pare che si convenga, che gli altri uomini gli credeno. Là onde dobbiamo essere molto affabili, e ragionare sempre del bene, riprendere i giovani, ma con una certa dolcezza, che abbia a causare in loro più tosto amore del bene e appetito di onore, che paura di pene o spavento d' infamia; il che ci verrà sempre fatto agevolmente, quando noi ci ricorderemo come noi fummo giovani ancor noi, e sottoposti ancora a quelle voglie, che arreca seco quella età.

G. Oh come regna in pochi di simile età questa cotal discrezione!

A. Debbono ancora essere i ragionamenti nostri piacevoli, ma civilmente e onestamente, fuggendo sempre il dolersi di quegli incomodi che arreca seco la vecchiezza; e non lodare più che si convenga i tempi ne'quali fummo giovani, per che in quella età essendo ella molto piacevole per se stessa, si piglia piacere d' ogni cosa, e paion molto migliori le cose, ch' elle non fanno nella vecchiezza.

G. Oh come spesso cascono tutti i vecchi in questo errore!

A. Imperò che altrimenti facendo saremo fuggiti da gli altri, e così verremo a mancare della conversazione, che è uno de' maggior piaceri, che abbia questa età, la qual cosa conoscendo Tullio, nel libro della Senettù, dice in persona di Catone vecchio: a me è cresciuto la volontà e il diletto di trovarmi a ragionare più che io non soleva.

G. Oh come son vere queste cose!

A. Non basta ancor questo; che bisogna che noi pensiamo, come e' c'è un'altra vita, a la quale noi camminiamo continuamente; perchè in questa siamo noi come peregrini, che non hanno città ferma, e che noi siamo in una età, che poco può stare a venire la morte; sì che bisogna pensare di guadagnare qual cosa per dove noi abbiamo a star sempre.

G. Oh questo non è punto secondo il desiderio mio: ogni cosa andava bene, se tu non mi ricordavi questo aver a morire.

A. E questo donde nasce, se non o perchè tu sei ancor appiccato troppo al mondo, o tu non isperi andare a miglior vita? Il che non ti avverrà, se tu ti unirai meco, perchè io che sono immortale, ti mostrerò come questa che tu chiami vita è una ombra di vita, anzi una grave e continua morte.

G. I' non lo so io; egli è pur una gran cosa avere a perdere l'essere.

A. Sì, se si perdesse; ma ei non si perde, anzi se ne acquista, o un peggiore o un migliore, ed è in potestà nostra, mediante però la grazia di Dio, che la dà a chiunque la vuole; e di già a noi n'ha fatto, per sua liberalità, parte grandissima a farci nascere nella religione cristiana.

G. Egli è il vero, che per questo che tu mi di', mi scema alquanto la paura di quella.

A. Lascia dolere la morte a quegli che non hanno il lume della fede; perchè a noi altri cristiani, dapoi che il nostro Salvatore morì per noi, è ella diventata un sonno, come disse egli di que' morti che e' risuscitò, dicendo che non eran morti ma che dormivano, dal qual sonno svegliati, per sua grazia ritorneremo in molto migliore essere, liberi da ciascuna perturbazione.

G. Se tu, a chi io debbo credere, ne sei certa, io lo voglio indubitatamente credere.

A. Bisogna dunque che noi facciamo, come quel prudente mercatante, il quale, andato in qualche provincia per guadagnare, e appressandosi il tempo del tornare alla sua patria, rassetta e dispone tutte le sue cose, e di poi satisfà, o con fatti o con parole a tutti quegli, che e' pensa, che in alcun modo si potessin tenere gravati da lui, acciò che partendosi con buona grazia, sia poi da ciascuno più gratamente e con maggior cuore ricevuto nella patria sua.

G. Questo certamente non mi dispiace.

A. Disporremo adunque che quelle facultà, che noi abbiamo, pervenghino in mano a quegli, di chi elle debbono essere dopo la separazion nostra, per non avere la briga del governarle più, che sai quanto ella è grande e faticosa; in modo però che non ci possino mancar mai quelle che ci sono necessarie; e così leveremo da loro l'amore acciò che quando bene ne vedessimo mandar loro male qualche parte, egli non ci arrechi dolore; pensando che e' mandin male quelle, che hanno a essere loro, e non le nostre. Imperò che chi vive nelle ricchezze con paura di perderle continuamente, è povero: dipoi discorrendo con la memoria la nostra passata vita, cercheremo di satisfare a chiunche noi avessimo offeso in modo alcuno; e come il buon marinaro quando si appressa al porto, caleremo le vele delle nostre mondane operazioni, e ritorneremo a Dio; lascieremo tutti gli studii, e solamente in quel poco, che questa età nostra comporterà, ci eserciteremo nelle lettere sacre, dallo studio delle quali nascerà in noi una viva fede, informata di carità,

per la qual noi ameremo Iddio sopra ogni altra cosa, ed il prossimo come noi medesimi, con una speranza tanto certa ne' meriti di Cristo, che, come sicuri della nostra salute, senza alcuna perturbazione, ce ne andremo alla morte.

G. Tutte queste cose, che tu hai dette, in fuor che una, mi piacciono, e questa si è quel riandare con la memoria alla vita nostra passata; perchè facendolo, so che noi troveremo di aver offeso tante e tante volte Iddio, che ci arrecherà spavento, e non sicurtà della morte, come tu di'.

A. Questo ragionevolmente ci avverrebbe, se Cristo non avesse, come egli ha, portato sopra di se tutti i nostri peccati, e se non ci avesse promesso di perdonarci ogni volta che noi torneremo a lui, e dettoci, che ci ama molto più che non fanno i padri carnali i lor figliuoli.

G. Oh non vuoi tu che ei s'adiri con esso noi ogni volta che noi pecchiamo?

A. Quando noi pecchiamo no, ma quando noi perseveriamo ne' peccati, e non lo riconosciamo già mai per il nostro Iddio, sì. Dimmi un poco, se e' non s'adira uno scultore, vedendo che le statue sue, se elle non sono sostenute, caggiono e vanno sempre allo ingiù per essere state fatte da lui d'una materia, la qual ha questa inclinazione, vuoi tu che si adiri Iddio con esso noi quando noi pecchiamo? che conosce molto meglio che egli ci ha fatti di questa carne tanto inclinata e tanto pronta al peccato, che noi non possiamo fare di non peccare, anzi facendolo altrimenti non saremmo uomini. Ma perchè egli sa, che solamente il volere e 'l non volere è nostro, gli basta dipoi che noi ci dogliamo, ma di cuore, di averlo offeso, e però ingegnamoci almeno che quei peccati, che noi

facciamo, non naschino in noi da malizia, ma sieno della infirmità e della inclinazione della carne; acciò che ritornando poi a lui, possiamo dire per nostra scusa insieme col Profeta:

Ecco in peccato, oimè, concetto fui;
E m' accese al peccar la madre mia.

Là onde egli, riguardando la nostra buona intenzione, dica ancora di noi come egli disse di lui: « Io ho trovato un uomo secondo la voglia » mia. »

G. E con quale ardire andremo noi giammai dinanzi alla faccia sua? avendolo noi tante volte offeso, mediante il peccato e la disubbidienza nostra.

A. Con quello, con il quale può andar sempre dinanzi al padre un figliuolo, ancorchè egli sia stato molto disubbidiente, se egli si rende però in colpa de' falli suoi. Imperò che, se bene il padre mentre che egli l' ha discosto, e non lo vede, incrudelisce sempre contro di lui; subito che egli lo vede tornare a se, e pentirsi di aver fatto contro a la voglia sua, sente nascer dentro di se, mediante l' amor paterno, una pietà tanto dolce verso del figliuolo, che se bene egli si sforza il più che egli può, dimostrarsi adirato contro a di lui, egli non può far che egli non gli dimostri qualche segno d' amor filiale nel volto, e finalmente che egli non deponga l ira e ricevilo in luogo di figliuolo. Non hai tu letto nello Evangelio di quel figliuolo prodigo? il quale essendosi partito di sotto la cura paterna, e avendo dissipate tutte quelle parti della eredità, che egli aveva avuta dal padre, si condusse in povertà, e miseria grandissima; dove ricordandosi della casa del padre suo, deli-

berò di tornare a quello; e giunto dinanzi al padre, di due cose che egli aveva pensato di dirgli ne disse solamente una, cioè che aveva peccato dinanzi a Dio, e dinanzi a lui, e che egli chiedeva perdono; e l'altra che era chiedergli che s'ei non lo rivoleva per figliuolo, che lo accettassi almanco per servo, se la tacette.

G. E per che cagione?

A. Perchè subito che egli ragionando nella faccia del padre, egli scorse in quella uno amore paterno tanto grande, che conobbe certamente che egli non patirebbe giammai che egli stessi nel numero di coloro che erano servi suoi mentre che egli stava sotto l'ubbidienza del padre, ma lo rimetterebbe nel grado di figliuolo; onde si gittò liberamente nelle braccia sue, lasciando pensare a lui quel che egli volesse farne.

G. Tu mi conforti, e inanimisci tanto, Anima mia, con queste tue considerazioni, che io non vo' dir di desiderare il morire; ma io vo' ben dire che io non ho tanta paura quanto io soleva.

A. Quanto più ti ricorderai ogn'ora dell'aver seguitato i sensi, ed io, seguitando te dell'aver commesso maggior errori, più ci sbigottiremo di noi medesimi, e come colui che quanto cognosce d'aver maggiore infermità, con tanta più prestezza, e sollicitudine ricorre al medico, con maggiore sincerità ricorreremo a Cristo, che può solamente sanarci; e ricordandoci, che egli che ha patito per noi è lo Avvocato nostro e quello che ci ha a giudicare, non avremo paura alcuna della nostra dannazione; stando però sempre in continuo timore ed in sollecitudine grandissima, per quanto però si estendono le forze nostre, di non l'offendere più.

G. Tu mi hai dato questa mattina, Anima mia, tanto conforto, che dove prima io non aveva co-

sà, che più mi perturbasse, che faceva la morte, oggi io non ho se non quella paura che non può fuggire la imperfetta natura mia la qual, sforzandomi per lo avvenire, che non si discosti da i comandamenti tuoi; sottometterò al giogo tuo, e mi accorderò a tutto quello che tu mi consiglierai, pensando quello dover essere la mia salute.

A. Questo è quello, che io desidero sopra ogni cosa, ed in questo buon proponimento voglio che tu ti lievi, e vadi alle tue faccende, che egli è già alto il sole.

RAGIONAMENTO VIII.

A. Che hai tu, Giusto, stanotte, che tu non ti riposi? che vuol dire, che tu ti rivolgi tanto pel letto e non dormi? tu ti senti pur bene, e io non ti do affanno, nè molestia alcuna, essendo noi da un pezzo in qua così ben d'accordo insieme.

G. Sebbene io non mi sento male, nè tu, Anima mia, mi dai noia alcuna, io ho degli altri pensieri che non mi lasciano dormire.

A. E che pensieri possono essere questi? dimmi un poco se noi siamo d'accordo noi, chi è quello (mercè della libertà e delle forze che ci ha date Iddio), che possa contra di noi? eccetto però egli; o chi può darci molestia, o affanno alcuno, che ci possa cavar del buon proponimento nostro?

G. Come chi? quei che ne danno a ognuno; il mondo e la fortuna.

A. Il mondo e la fortuna danno noia solamente a coloro che non sanno guidare la vita loro; perchè i loro affanni, o ei son di sorte che si possono fuggire o no, e quei che si possono fuggi-

re, l'uomo savio con la prudenza sua gli schifa, e degli altri, avendogli preveduti, non si contrista.

G. Eh coteste sono cose che sono agevoli al dirle, ma al farle poi bisogna altro che parole: dimmi un poco in che modo si può ei fuggire la invidia, la qual è portata sempre agli uomini dabbene? dalla quale nasce ogni dì mille cose che ti dispiacciono.

A. Oh dà e' noia l'invidia a te? ed è questo quel che fa che tu non puoi dormire?

G. Questo sì, perchè da poi che io mi arrecai per i tuoi consigli a questa così lieta e quieta vita, ei mi è portato tanta invidia, che io non ci posso più stare; e l'un dice: chi gli pare egli essere? sarebbe mai se non un bottaio? e quell' altro dice, che io non stimo più persona, e che par che mi dispiaccia ogni cosa; quell' altro che mi pare essere troppo savio; e che io vo' biasimare ognuno; in somma io son tanto invidiato, che pare che ognuno mi si sia arrecato a noia e che io non posso più capitare in luogo nessuno.

A. Oh tu sei, Giusto, ve' appunto caduto in un ragionamento, che io hò desiderato più tempo fa di far teco, per isgannarti solamente da questa tua cotanto falsa opinione; che io mi era bene accorta che tu farneticavi, ma, vedi, io voglio che noi facciamo a dirci il vero, e non c' ingannare l' uno l' altro, volendoci dare ad intendere di aver di molte vòlte fatto per comodo o piacere d'altri quel che noi abbiamo fatto per nostro; e non vo' che noi facciamo qui come il vicino nostro, il quale essendo di poi che fu fallito ripreso da alcuni de' suoi creditori, che egli spendeva troppo nel vivere, voleva dar loro ad intendere che lo faceva solamente per a-

citare ne' tuoi organi perfettamente le mie operazioni), così come il fine è sempre più perfetto che i mezzi, che sono ordinati a quello, debbe essere la più perfetta e più esemplare di tutte le altre; imperò che molte cose, che nella gioventù e nell' adolescenza nostra erano degne di scusa, sono oggi da essere in noi doppiamente riprese. Laonde dovendo l' uomo, perchè così richiede la sua natura, sempre che egli può, giovare all' altr' uomo, in questa età lo debbe egli massimamente fare, ed aprendosi a guisa d' una rosa che non può più star chiusa, come dice il tuo Dante nell' ultima parte del suo Convivio, mandare fuora e spandere quello odore, che egli ha generato dentro di se; onde quelle virtù che egli ha usato nelle altre età, e che sono state in lui solamente purgatorie, debbono essere in lui nella vecchiezza esemplari.

G. Certamente che tu di' il vero, che e' pare che ora d' ogni minimo errore, che io fo, io acquisti molto più biasimo, che de' maggiori che io facessi mai nella mia gioventù.

A. Tutti i vizii sono brutti in ogni età, ma in questa certamente sono bruttissimi, e però tu debbi primieramente spogliarti da tutte le passioni, e non prestare in modo alcuno le orecchie alle lusinghe de i sensi, ma a' bisogni solamente, perchè tu sai che noi siamo tanto appiccati insieme, che quando tu ti lasciassi sviar da altri, mi lascierei anch' io sviare a te.

G. Questo m' ho io già ben disposto di fare.

A. Avendo tu così domate le passioni non ragionevoli, ed attendendo solamente a i miei servizii, io potrò esercitarmi con gran tuo diletto, nostro onore e utile d' altrui, in tutte quelle virtù, che si convengono alla età nostra,

infra le quali la prima è la prudenza, la quale par che, sopra tutte l'altre, per la lunga esperienza, si convenga a' vecchi, dirizzando ogni nostro pensiero ed ogni nostra operazione a un laudabile e onesto fine; e a non voler nè dire nè fare niuna cosa meno che onesta; e a provvedere a ogni nostro bisogno con ragione e perfetto giudizio; ed oltre a questo coll' aiuto della memoria, conservatrice delle cose passate, giudicar bene le presenti, e consigliare e ammonire rettamente altrui; con la fortezza dipoi non temeremo cosa alcuna, se non le vituperabili e brutte; e francamente sosterremo i casi avversi, e nelle prosperità ci conserveremo fermi e costanti; colla temperanza raffreneremo ogni desiderio di cosa che possa arrecare dopo di se pentimento alcuno. E con la giustizia finalmente dando a ciascheduno (così in noi medesimi come in altri) quel che se gli conviene, indirizzeremo tutte le nostre operazioni.

G. Oh che vita felice! Dio sia quello, che, prestandoci della sua grazia, ci mantenga in così quieto e tranquillo modo di vivere.

A. Un'altra ragione ci costringe ancora a vivere virtuosamente, e questa si è, che pare che a' vecchi si convenga ancora l'essere savii, perchè altrimenti sono disprezzati; e così dove quella età doverebbe arrecar loro reverenza ed onore, ella è loro a dispregio, e nessuno pare giammai che sia tenuto savio, se egli non è buono, imperò che il principio della sapienza è temere Iddio.

G. Questo è certissimo; che così come egli non si può ritrovare cosa che sia migliore e più utile agli altri uomini, che uno uomo buono, così ancora non si può trovare cosa che più gli nuoca che un uomo ingiusto e di malvagi e rei costumi.

La qual cosa considerando non so che filosofo usava di dire che l'uomo stesso era il lupo dell'altro uomo, e non il lupo.

A. Dobbiamo considerare ancora, che questa età arreca seco una certa autorità, per la quale pare che si convenga, che gli altri uomini gli credeno. Là onde dobbiamo essere molto affabili, e ragionare sempre del bene, riprendere i giovani, ma con una certa dolcezza, che abbia a causare in loro più tosto amore del bene e appetito di onore, che paura di pene o spavento d'infamia, il che ci verrà sempre fatto agevolmente, quando noi ci ricorderemo come noi fummo giovani ancor noi, e sottoposti ancora a quelle voglie, che arreca seco quella età.

G. Oh come regna in pochi di simile età questa cotal discrezione!

A. Debbono ancora essere i ragionamenti nostri piacevoli, ma civilmente e onestamente, fuggendo sempre il dolersi di quegli incomodi che arreca seco la vecchiezza; e non lodare più che si convenga i tempi ne' quali fummo giovani, perchè in quella età essendo ella molto piacevole per se stessa, si piglia piacere d'ogni cosa, e paion molto migliori le cose, ch'elle non fanno nella vecchiezza.

G. Oh come spesso cascono tutti i vecchi in questo errore!

A. Imperò che altrimenti facendo saremo fuggiti da gli altri, e così verremo a mancare della conversazione, che è uno de' maggior piaceri, che abbia questa età, la qual cosa conoscendo Tullio, nel libro della Senettù, dice in persona di Catone vecchio: a me è cresciuto la volontà e il diletto di trovarmi a ragionare più che io non soleva.

G. Oh come son vere queste cose!

A. Non basta ancor questo; che bisogna che noi pensiamo, come e' c'è un'altra vita, a la quale noi camminiamo continuamente; perchè in questa siamo noi come peregrini, che non hanno città ferma, e che noi siamo in una età, che poco può stare a venire la morte; sì che bisogna pensare di guadagnare qual cosa per dove noi abbiamo a star sempre.

G. Oh questo non è punto secondo il desiderio mio: ogni cosa andava bene, se tu non mi ricordavi questo aver a morire.

A. E questo donde nasce, se non o perchè tu sei ancor appiccato troppo al mondo, o tu non isperi andare a miglior vita? Il che non ti avverrà, se tu ti unirai meco, perchè io che sono immortale, ti mostrerò come questa che tu chiami vita è una ombra di vita, anzi una grave e continua morte.

G. I' non lo so io; egli è pur una gran cosa avere a perdere l'essere.

A. Sì, se si perdesse; ma ei non si perde, anzi se ne acquista, o un peggiore o un migliore, ed è in potestà nostra, mediante però la grazia di Dio, che la dà a chiunque la vuole; e di già a noi n' ha fatto, per sua liberalità, parte grandissima a farci nascere nella religione cristiana.

G. Egli è il vero, che per questo che tu mi di', mi scema alquanto la paura di quella.

A. Lascia dolere la morte a quegli che non hanno il lume della fede; perchè a noi altri cristiani, dapoi che il nostro Salvatore morì per noi, è ella diventata un sonno, come disse egli di que' morti che e' risuscitò, dicendo che non eran morti ma che dormivano, dal qual sonno svegliati, per sua grazia ritorneremo in molto migliore essere, liberi da ciascuna perturbazione.

G. Se tu, a chi io debbo credere, ne sei certa, io lo voglio indubitatamente credere.

A. Bisogna dunque che noi facciamo, come quel prudente mercatante, il quale, andato in qualche provincia per guadagnare, e appressandosi il tempo del tornare alla sua patria, rassetta e dispone tutte le sue cose, e di poi satisfà, o con fatti o con parole a tutti quegli, che e' pensa, che in alcun modo si potessin tenere gravati da lui, acciò che partendosi con buona grazia, sia poi da ciascuno più gratamente e con maggior onore ricevuto nella patria sua.

G. Questo certamente non mi dispiace.

A. Disporremo adunque che quelle facultà, che noi abbiamo, pervenghino in mano a quegli, di chi elle debbono essere dopo la separazion nostra, per non avere la briga del governarle più, che sai quanto ella è grande e faticosa; in modo però che non ci possino mancar mai quelle che ci sono necessarie; e così leveremo da loro l'amore acciò che quando bene ne vedessimo mandar loro male qualche parte, egli non ci arrechi dolore; pensando che e' mandin male quelle, che hanno a essere loro, e non le nostre. Imperò che chi vive nelle ricchezze con paura di perderle continuamente, è povero: dipoi discorrendo con la memoria la nostra passata vita, cercheremo di satisfare a chiunche noi avessimo offeso in modo alcuno; e come il buon marinaro quando si appressa al porto, caleremo le vele delle nostre mondane operazioni, e ritorneremo a Dio; lascieremo tutti gli studii, e solamente quel poco, che questa età nostra comporterà, ci eserciteremo nelle lettere sacre, dallo studio delle quali nascerà in noi una viva fede, informata di carità,

per la qual noi ameremo Iddio sopra ogni altra cosa, ed il prossimo come noi medesimi, con una speranza tanto certa ne' meriti di Cristo, che, come sicuri della nostra salute, senza alcuna perturbazione, ce ne andremo alla morte.

G. Tutte queste cose, che tu hai dette, in fuor che una, mi piacciono, e questa si è quel riandare con la memoria alla vita nostra passata; perchè facendolo, so che noi troveremo di aver offeso tante e tante volte Iddio, che ci arrecherà spavento, e non sicurtà della morte, come tu di'.

A. Questo ragionevolmente ci avverrebbe, se Cristo non avesse, come egli ha, portato sopra di se tutti i nostri peccati, e se non ci avesse promesso di perdonarci ogni volta che noi torneremo a lui, e dettoci, che ci ama molto più che non fanno i padri carnali i lor figliuoli.

G. Oh non vuoi tu che ei s'adiri con esso noi ogni volta che noi pecchiamo?

A. Quando noi pecchiamo no, ma quando noi perseveriamo ne' peccati, e non lo riconosciamo già mai per il nostro Iddio, sì. Dimmi un poco, se e' non s'adira uno scultore, vedendo che le statue sue, se elle non sono sostenute, caggiono e vanno sempre allo ingiù per essere state fatte da lui d'una materia, la qual ha questa inclinazione, vuoi tu che si adiri Iddio con esso noi quando noi pecchiamo? che conosce molto meglio che egli ci ha fatti di questa carne tanto inclinata e tanto pronta al peccato, che noi non possiamo fare di non peccare, anzi facendo altrimenti non saremmo uomini. Ma perchè egli sa, che solamente il volere e 'l non volere è nostro, gli basta dipoi che noi ci dogliamo, prima di cuore, di averlo offeso, e però ingegnamoci almeno che quei peccati, che noi

A. Dirottelo; i nimici ti fanno primieramente questo bene, che così come l' ascolte, e le guardie d' una città assediata, danno avviso a chi ne ha cura, di tutto quel che potrebbe offenderle; così eglino stando sempre vigilanti a osservare i costumi tuoi, ti avvisano col riprendere e dir mal d' ogni tua operazione, di tutto quel di che tu debbi guardarti.

G. Oh, e' fanno anche questo gli amici veri?

A. Sì; ma perchè l' amore, che ti portano qualche volta gli accieca alquanto, ei non veggono bene spesso di que' difetti che veggono i nimici: e se ben li veggono, essendo tuoi partigiani, gli vanno scusando, onde chiameranno talvolta astuzia o sagacità quel che un tuo nimico chiamerà o malizia o fraude. Non è egli dunque d' aver caro chi osservando ogni tua operazione ti riprenda d' ogni minimo errore? e non è questo solamente atto a generare in te uno abito di prudenza tale, che tu pensi sempre molto diligentemente a ciò che tu fai? e che ti costringa al manco col timore, a viver sempre virtuosamente e onestamente?

G. Egli è il vero, che si ha più timore a errare nel cospetto d' un nimico tuo, che d' uno amico.

A. E però è bene avere degli amici e de' nimici, acciocchè da quel che non ti ritrarrebbe la vergogna, ti ritragga almanco il timore. La qual cosa conobbe bene Scipion Nasica, quando sentendo dire, che lo stato de' Romani avendo eglino spento i Cartaginesi e ridotti in servitù i Greci, era in sicurtà grandissima, rispose; anzi è ora in pericolo grandissimo, poi che non hanno più nè chi temere, nè chi riverire.

G. Oh bel detto, e degno certamente d' un tanto uomo!

A. E così i nimici facendo come colui, che volendo ferire Prometeo di Tessaglia, gli tagliò una postema che egli aveva, e guarinnelo, bene spesso, credendoti offendere, ti giovano.

G. Non mi consentirai tu che sia meglio aver degli amici, che do' nimici?

A. Sì, e massimamente quando ei sono fedeli, non essendo cosa più dolce nè più utile al mondo, che la vera amicizia. Niente di manco i nimici servono di molte volte a quel che non servon gli amici, con ciò sia cosa che ti stolgino bene spesso, col dire acerbamente mal di te, da quel che non farebbono col riprenderti dolcemente gli amici. Oltre di questo avvisano altrui di certi difetti pubblici, i quali non sanno rare volte degli amici.

G. Di questo conosco io bene che tu di' il vero.

A. Giovano ancora i nimici a questo, che nel sopportare e loro e le ingiurie che ti fanno, l'uomo s'avvezza a comportare più facilmente quelle perturbazioni, che si hanno talvolta nelle cure familiari, e nel governare o se stesso o la sua famiglia, onde non ti pare dipoi così aspro, se la fortuna ti dà, o una moglie rammarichevole e fastidiosa, o figliuoli che sien di mala natura, o frategli incomportabili e bestiali, e così non ti vengono a essere in questo manco utili che gli amici; perchè così come tu impari dagli amici nel conversargli la benignità e la magnanimità e molte altre virtù, tu impari ancora nel sopportare i nimici la mansuetudine e la pazienza; della quale quanto sia di bisogno averne in questo mondo tu lo sai, accadendo a ogni ora altrui qualche cosa che ti dispiace.

G. E ben ne accade egli; io ti so dire che chi si piglia affanno di tutte sta fresco.

A. Sono ancora utili i nimici, perchè avendo

qualche volta con chi contendere, l'uomo diventa più cauto nel parlare, più pronto nel rispondere, più acuto nello accusare, più sagace nel difendere, più prudente nel riprendere, e più pronto nel rigittare le parole ingiuriose in chi te le dice; ma a questo non voglio io già che e' servino a te, perchè essendo ormai in età, che noi abbiamo presto a mutare patria, ti si conviene ogni altra cosa più che il contendere; ma vo' che ti servino solamente per uno obbietto dove tu possa tal volta con manco tuo biasimo sfogare la parte irascibile (ma con modestia tale che tu ne sia lodato), acciò che ti renda dipoi tutto benigno e tutto piacevole agli amici.

G. Come vuoi tu adunque ch'io mi governi con questi che tu di', che mi hanno così in odio? che voglio oramai pensare che sia così; tante ragioni e tanto potenti mi hai dette.

A. Io te lo dirò: tu hai a fare due cose, l'una delle quali, ed è la più importante, appartiene a te, e l'altra a loro; la prima, e che appartiene a te, si è, che tu debbi levar via tutti quei costumi e quei modi che tu hai, da i quali potesse nascere quest'odio che ti portano, come sarebbe il disprezzare o avvilire mai alcuna persona, e biasimare le cose d'altri e i tempi moderni, con quei modi del vivere, che si usano oggi, se già non ti fusse forza.

G. Oh non debbo io biasimare le cose che non istanno bene? oh se io facessi così, e'si direbbe che io non m'intendessi di nulla.

A. Io voglio, che se tu vuoi acquistare nome di savio o di prudente, che tu lo facci con l'operare e non col biasimare; perchè questo è il modo che tengono gl'ignoranti ed i maligni; e quando tu vedessi una cosa che non stesse bene, bastiti il non la lodare; e impara un po' dal

nostro Puntormo, il quale, ancorchè non abbia forse all'età nostra, chi gli ponga il piè innanzi nella pittura, non biasima mai cosa alcuna dell'arte sua, se già non gli fusse forza, trovandosi a un termine che ne avesse a dar giudizio; e loda ancor quelle cose che tu lodi moderatamente, per non generare isdegno in quei della professione medesima che non fussino lodati da te; e in somma pon giù tutta quella opinione che tu hai d'essere più savio che gli altri, perchè ella ti farebbe apprezzar tanto poco altrui, e le cose che non dependono da te, che tu saresti chiamato temerario o superbo, e questo ti verrà fatto agevolmente ogni volta che tu penserai, che gli altri sono ancora eglino uomini come te.

G. Questo non duro io fatica alcuna a credere; perchè io non ho ancora mai trovato uomo alcuno, che non abbia saputo qualcosa che non so io.

A. E quando e' ti occorresse ancora difender qualche opinione contra a quella d' uno altro, fallo più modestamente che tu puoi, lodando sempre colui che fa; come ha fatto il nostro M. Pier Francesco Giambulari, uomo certamente non manco d' ottimo giudizio, che di buone lettere, in quella sua operazione, nella quale egli ha con tanta maravigliosa arte ritrovato il sito e le misure dell' Inferno di Dante, dove essendogli forza di parlare contro a Anton Manetti, il quale ne ha scritto ancor egli, ma non tanto perfettamente, dice, che se alle oneste fatiche sue non fusse sopraggiunto la morte, che non avrebbe avuto a prendere questa fatica, essendo stato il Manetto uomo d'aver condotto a perfezione molto maggiore opera di quella.

G. Certamente che cotesto fu un modo e una

scusa, volendo riprovare quella sua opinione, da essere molto commendata.

A. Bisogna ancora, che quando tu riprendi nessuno, che tu lo faccia dolcemente e stia sopra tutto avvertito di non riprendere mai alcuno di quei difetti che sono in te; perchè facendo altrimenti, e' ti verrà udito bene spesso quel che tu non vorresti sentir dire; siccome avvenne ancora a Francesco re di Francia, quando si ritrovò con papa Leone in Bologna, dove volendo riprenderlo di troppa suntuosità, col dirgli, che que' pontefici antichi vivevano in simplicità e povertà, gli fu risposto da Leone, ciò essere stato quando i re guardavano le pecore; e replicando il re che parlava de' pontefici del Testamento Nuovo, e non di quei del Vecchio: soggiunse Leone, questi altri furono quando i re governavano i poveri ne gli spedali di loro propria mano, accennando di s. Lodovico suo antecessore.

G. Certamente che non se gli conveniva altra risposta.

A. Bisogna dipoi in quanto a loro, che tu parli sempre onoratamente di tutti, e quando ei ti fusse referito, che dichino mal di te, e tu allora di' ben di loro; scusandogli con dire che non ti conoscono, e però dicon così; e che non meritano per questo d'essere biasimati: e quando questo non ti giovasse con loro (che gioverà assolutamente, perchè il sentir dir bene di se piace tanto, che ancorchè tu conosca che uno dica il falso tu l' hai caro) ei ti gioverà nel cospetto dell' universale, il quale sentendoti dir bene di chi dice mal di te, ti giudicherà uomo di buona mente, ingegnandoti dipoi di mantenere con l' opere virtuose questa buona opinione, che avranno fatta gli uomini di te; e quando tu pu-

re desiderassi far vendetta di questi che tu pensi che ti sieno così nimici, questo è un modo bellissimo, conciosia cosà che, come disse Diogene, il vero modo di vendicarsi co' nimici suoi, sia il diventare di mano in mano migliore.

G. Questi tuoi consigli, ancorchè sieno contro al modo comune del vivere, mi piacciono assai.

A. E' non basta ancora a te che sei cristiano far queste, perchè ogni uomo come uomo debbe farlo, ma io voglio che ancor tu gli ami questi tuoi nimici; perchè in questo solamente consiste la perfezione della legge nostra ed in questo avanza ella di bontà tutte l' altre; perchè dove l' altre concedono che si possa fare ingiuria a chi ne fa a te; questa, desiderando di far l' uomo buono, non solamente nelle operazioni sue esteriori, ma ancora nella volontà e nell'animo, non vuole solamente che tu perdoni a i tuoi nimici, ma ella vuole ancora che tu gli ami.

G. Oh come si può egli far questo? tu mi hai pur detto che chi ti fa ingiuria si ha in odio.

A. Puossi amare lo nimico, ma non già per se stesso, ma sibbene per cagion d'altri; in quel modo che si amano di molte volte i figliuoli ed i servi d' un tuo grandissimo amico, ancora che eglino ti abbino fatto qualche ingiuria; così ancora tu considerando che il tuo prossimo è ancora egli figliuolo di Dio come te, e ricomperato con il medesimo prezzo che sei stato tu; ancorchè egli ti sia nimico, si può amarlo per amor di Dio; altrimenti facendo, tu ti perderesti il paradiso.

G. Come perderei; oh è egli mio?

A. Tuo sì, e chi ne dubita, se egli è vero cristiano?

G. Oh in che modo?

A. Dimmi un poco: quando è la eredità del padre de' figliuoli?

G. Subito che muore.

A. Ed il paradiso ancora fu nostro subito che Cristo morì per noi, se cotesta ragione valessi; ma tu non hai detto bene che la eredità d'un padre è del suo figliuolo, subito che nasce e non lo fa altro suo erede che la filiazione, nè il padre cerca per altro di aver figliuoli, che per avere a chi lasciar la eredità sua; e così ancora noi subito che noi nasciamo, per il battesimo e per la fede, figliuoli di Dio e fategli di Cristo, noi diventiamo coeredi seco del regno del Cielo, e per questa cagione un bambino che muore subito che egli è battezzato, va al paradiso, il quale è suo solamente per esser figliuolo di Dio e non per alcun suo merito, non avendo egli fatto mai opera alcuna meritoria.

G. Oh se il paradiso è nostro, e' non bisogna adunque che noi facciamo ben alcuno?

A. Anzi è necessario; non già per guadagnarsi la eredità del Cielo, il quale è nostro pe' meriti di Cristo, come io ti ho detto, ma per non dare occasione al Padre nostro celeste che ci diredi, come fanno tutti quei figliuoli, i quali si porton male in verso de' padri loro: essi adunque dall' uomo a far l' opere buone solamente a gloria e ad onore di Dio, ed imitando CRISTO, il quale operò bene mentre che egli stette in questo mondo, solamente per fare la volontà del Padre suo; dobbiamo ancora noi operare bene per far la volontà sua, e per non degenerare e mancare da quel che si conviene, essendo noi figliuoli di un padre tanto ottimo e tanto liberale e benigno; ma non già per guadagnare con esse il paradiso, che e' non è conveniente che l'opere nostre che sono temporali e finite, abbi-

no per premio la gloria del Cielo, la quale è eterna ed infinita; nè basta ancora non far male, se tu non fai bene, perchè chi non è con lui, è contro a lui, ed oltre di questo si dimostra ingrato di tanta liberalità, la quale ha dimostrato Iddio verso di noi.

G. Oh tu mi hai stamane, Anima mia, acceso nel cuore uno amore tale verso il mio Creatore, che io mi dolgo più che io facessi mai d'avere fatto cosa che gli dispiaccia, poi che egli si è dimostrò tanto liberale e tanto benigno verso di me.

A. È questo è quello che io desiderava sopra ogni altra cosa, perchè questo ti farà operare come si conviene a figliuolo libero, e non come servo per timore; ed in questo buono proponimento, voglio che a gloria e onor suo noi poniamo fine questa mattina a' ragionamenti nostri.

RAGIONAMENTO IX.

G. In fine, e' proverbi son tutti provati; questa vecchiaia (come si dice tutto il giorno per proverbio) ne vien con ogni mal mendo; imperò che ella non ci priva solamente di tutti i diletti, perchè ad un vecchio rincresce e viene a noia ogni spasso e ogni piacere, ma ella toglie anche altrui il sonno, come ell' ha fatto a me; che in sul più bel della notte, e mentre che gli altri dormono, e io attendo a voltolarmi in qua e in là per letto, straccandomi l' ossa di maniera, che par, quando io mi lievo, che in cambio di essermi riposato, io abbia durato qualche gran fatica; e questo mi avviene, credo io, perchè, il mio calor naturale è tanto indebolito, per essergli mancato quello umido buono di che egli si nutriva; che egli non ha tanto valor che possa mandare al capo quelle esala-

zioni e que' vapori, che, ingrossati dipoi dalla frigidità del cervello, ricascono in giù: e riempiendo que' luoghi donde passano gli spiriti che vanno dal cuore al capo, generono il sonno, e se pur egli ve ne manda alcuni, son tanto indigesti ed impuri, che si convertono per il freddo del cervello in materia grossa, e in cambio di sonno, generano in me catarri o flemme, o altre cose simili; e così invece di dormire, attendo con mia mala contentezza a sputare e tossire tutta la notte, che maledetto sieno gli anni e 'l tempo, che son cagion di questo male.

A. Giusto, Giusto, che pazzie son queste? lasciti tu però tanto offuscar da l' ira la ragione, che tu bestemmi gli anni e il tempo, come tu fai?

G. E chi non gli bestemmierebbe, se eglino fanno invecchiar le cose? non essendo altro la vecchiezza, che un ricettacol d' affanni e di noie, e una privazione di tutti i piaceri, e, quel che è peggio, un brevissimo cammino che mena tutte le cose alla corruzione loro.

A. E quante volte io t' ho già detto, che tutte l'età sono buone a chi sa viver secondo che si conviene a quelle; ma noi usiamo bene spesso, quando noi aremo a incolpare noi medesimi, dolerci d' altrui, ed anche il più delle volte a torto, come fai ora tu della vecchiezza, che ti duoli che ella ti lasci poco dormire, di che tu doveresti restargli non poco obbligato.

G. Oh perchè è, Anima mia? tu mi faresti pensar che tu non fussi una cosa medesima meco, come io mi credeva; poichè tu di' che io debbo restare obbligato a chi non mi lascia riposare.

A. Perchè il sonno è una privazione della maggior parte dell' operazioni nostre, e particularmente di tutti i piaceri e di tutti i diletti nostri.

G. Anzi è uno alleggerimento di tutti i nostri

pensieri ed un riposo dolcissimo a tutte le fatiche mie.

A. Questo è vero: ma e' non contradice alla sentenza mia, e manco prova che il sonno sia cosa buona, imperò che primieramente, in quanto a me, è egli molesto, perchè egli mi priva del poter contemplare e considerare la natura delle cose occupando quelle tue parti, le quali mi son necessarie a far tale ufizio, il che mi duole assai; ed a me non dà egli riposo alcuno, perchè io non mi stracco e non duro fatica nelle operazioni mie, anzi quanto più opero, maggior diletto ne riporto, perchè io non sono corporea, nè sono composta di materia, come sei tu, che facendo resistenza per sua natura a l'operazioni mie, venga a recarmi fatica alcuna.

G. Come? non ti stracchi come me? che tante volte quante io mi son posto a leggere la sera dopo cena, mi hai fatto venir un sonno, che io ho avuto a irmene a letto, e lasciar di leggere.

A. Eh, Giusto, io non sono stata io che mi sono stracca, ma cotesti strumenti tuoi, senza i quali (non possendo io intendere cosa alcuna, essendo rinchiusa dentro di te) si sono affaticati di maniera, consumando troppo di quegli spiriti, mediante e'quali eglino fanno le loro operazioni, che ci è convenuto riposarci, a te per natura, e a me accidentalmente e per essere in te.

G. Io non so questo, io veggo che tu hai molto ben dormito come me.

A. Questo non voglio già che tu dica, perch'io son sempre stata desta in quel modo, che io posso; imperò che il sonno, non essendo io corporea, è una di quelle passioni che non ha luogo alcuno in me; e che sia il vero, tu sai che chi dorme non fa cosa alcuna; e io non manco mai di operare in qualche modo.

G. E che operazioni sono queste, che tu fai quando io dormo?

A. Primieramente io attendo con la mia potenza vegetativa a far la digestione molto meglio che quando tu se' desto; perchè non avendo il cuore a mandar gli spiriti a i sensi, perchè e' possin fare gli ufizii loro, gli manda a quelle parti dove si fa la digestione, e così attendo continuamente con maggior forza a trasmutare i nutrimenti nella sustanzá tua.

G. Oh non ci sono ancora appartenente io a fare questa operazione?

A. Sì, come cagione, senza la quale non si può fare, e come paziente, ma non come agente e principale, che tu sai ben ch' io ti ho già detto, che nessuno di noi può operare senza l' altro; ancorchè io mi conosco tanto nobile, che io credo anche, che io potrei intender senza te alcuna cosa; v'ha di poi più, oltre alle mie potenze sensitive, che sebbene alcune di loro son legate dal sonno, come sono i sensi esteriori e il senso comune, per essere ripieni di fumosità quei luoghi, dove eglino si esercitano, onde non si svegliano mai insino a tanto che elle sien consumate dal calor naturale, la fantasia non resta mai da far qualcosa, onde riguardando in que' fantasimi ed in quelle immagini delle cose che hanno impresse i sensi nel cuore, o ne' suoi sangui spiritosi, mentre che egli erono desti, cagiona i sogni, e così non viene a starsi ancora ella mai oziosa.

G. Oh, e si trova pur di quei che non sognono, e di quei che sognono cose spaventose e inordinate, di tal sorte, che egli è d' avertene un poco obbligo.

A. Rarissimi son, Giusto, quegli uomini, che non sognin qualche volta, almanco quando e'

son vecchi se non prima; perchè il non sognare nasce dallo esser di troppa umida complessione, la quale empie il capo di tante fumosità, che elle perturbono e non lasciou generare quelle immagini, che si veggon ne' sogni. onde avviene come d'un sasso gettato dopo l'altro in una acqua ferma, che guasta que' circuli e quelle figure che aveva fatto il primo; e però i fanciugli e quegli che vanno a dormir subito che egli hanno mangiato e bevutò, sognano rade volte. Ma tu vedrai dipoi, chè costor nella lor vecchiaia per essersi disseccato alquanto questa loro umidità, sogneranno qualche volta. De' sogni spaventevoli, che tu di', è medesimamente cagione la mala complessione, che distemperata o da qualche infermità, o dal troppo bere, o da qualche malinconia e qualche pensiero strano, genera gli spiriti (dove sono impresse le cose che si sognano) tanto confusi e disordinati, che producon coteste apparizioni mostruose, che tu di'. Ma che si può egli dir peggio del sonno, se egli non vi lasciando sentir cosa alcuna, vi priva di tutti i vostri piaceri?

G. Se mentre che si dorme non si sentono i piaceri, e' non si sentono anche i dispiaceri; de i quali non so io quali siano più e maggiori.

A. Io so bene, che sono stati alcuni di tanto timoroso animo, che stimando più ogni piccolo dolore che ogni grandissimo contento, hanno detto, che il sonno è uno de i migliori e più grati doni che abbia dato agli uomini la natura; conciosia che egli li faccia tutti pari ed eguali mentre che dormono; conciò siachè non sentendo cosa alcuna, tanto è felice un povero, mentre che egli dorme, quanto si sia un ricco. La quale opinione non approvo io già punto, perchè, se questo fusse, e' sarebbe meglio lo es-

sere, pietra o albero, che non sentono, che essere animale o uomo; e infra gli animali e infra gli uomini, quello, che dormisse sempre, o la maggior parte del tempo, sarebbe più felice degli altri; la qual cosa è falsissima, perchè il sonno ci fa simili a i morti; la qual cosa considerando alcuni altri lo chiamarono fratel della morte.

G. Oh per chiamarlo così, non fa che sia cosa rea. Non si vede egli di due fratelli, l' uno esser buono e l' altro reo e cattivo? tu hai pur letto meco in sulla Bibbia la storia d' Esaù e di Jacob.

A. Sì: ma chi l' ha chiamato fratel della morte, non l' ha considerato come fratello per la generazione, ma per la similitudine che egli ha con lei, privandovi egli, come fa quella, di tutte l' operazion vostre, e la felicità e contento nostro consiste nell' operare. Onde Iddio, perchè e' può intendere sempre se stesso, e non quando si e quando no, è chiamato felicissimo: ed il simile quelle intelligenze che lo servono, perchè non son mai impedite da cosa alcuna, e posson sempre contemplare Iddio, onde sono reputate più felici e più beate di noi, che, sebben possiam qualche volta gustar, contemplando parte di quello, non possiamo stare in così felice stato molto tempo, per esser impediti da molte varie cose. Onde quella parte, la quale è in noi che intende, perchè ella non intende tuttavia, ma quando sì e quando no, è chiamata intelletto per il nome della potenza; ed elleno, perchè elle intendono sempre, son chiamate intelligenze, per il nome dell' operazione e dell' atto.

G. Queste tue ragioni son molto buone, ma elle non mi hanno ancor potuto persuadere, che il sonno non sia buono; e quando io mi ricordo il piacer grande, che io ritrovo nel dormire un son-

no di voglia; e massimamente quando io sono un poco stracco (la qual cosa mi avveniva molto maggiormente quando io era giovane che ella non fa ora), io non posso fare, che io non mi dolga della vecchiezza, la quale me lo ha tolto, di maniera che il mio si può più tosto chiamar il più delle volte sonneferare che dormire.

A. Ah ah, hai tu veduto che tu hai confessato da te medesimo, che il sonno non è buono?

G. Oh in che modo? tu hai appunto intesomi a rovescio.

A. Anzi ti ho inteso benissimo.

G. E perchè?

A. Perchè quelle cose, le quali non sono buone per lor natura propria, ma solamente per rispetto d' altri, non si debbon chiamar buone assolutamente, ma per accidente, e solamente a color che ne han bisogno, e fra queste è il sonno; il quale essendo, come tu hai detto da te medesimo, uno ristoramento delle fatiche e de' disagi degli animali, viene a esser buono solamente a loro, e non ancor sempre, ma quando eglino ne hanno di bisogno; e se e' pare che egli arrechi loro alcun diletto, è per rispetto di quella stracchezza, la quale sarebbe molto il meglio non avere, come quelle intelligenze di chi io ti favellai dianzi, alle quali per non durar fatica alcuna nelle operazioni loro, onde non vengono a straccarsi mai, sarebbe egli una noia ed uno impedimento grandissimo, perchè scemerebbe la felicità loro, almanco quel tanto del tempo che elle fussino occupate da lui; ma perchè tu sia più chiaro di questo, dimmi un poco: son da mettere il mangiare e 'l bere infra le cose buone?

G. Chi ne dubita di questo? essendo cosa tanto buona e tanto desiderata per vivere, e non si potendo senza loro mantenersi vivo.

A. Oh donde viene, che tu non mangi, e che tu non bei sempre?

G. Or odi bella cosa che tu m' hai detto, perchè quando io ho preso di lor quanto richiede il bisogno mio, mi manca la voglia, e mancando la voglia manca il diletto; onde il più mangiare o bere mi darebbe allor non manco fastidio, che prima mi avesse fatto piacere.

A. Ecco adunque che il mangiare, il bere, il sonno e simil cose, son buone solamente per supplire a i mancamenti di coloro, i quali ne hanno bisogno; ed il mancar d' una cosa necessaria allo essere o al ben essere d' altrui non è mai bene; e sarebbe molto meglio il non averne bisogno; donde tu puoi conoscer chiaramente, che non ti avendo la vecchiezza, come tu di', tolto il sonno, avendo fatto, che tu abbia manco bisogno di dormire, che tu non solevi, a torto e senza ragione alcuna ti duol di lei, come tu fai ancora dolendoti del tempo e degli anni, i quali tu di', che ti hanno condotto a questo termine; stolto e ingrato che tu sei!

G. Oh, perchè non mi dolgo io ragionevolmente del tempo, essendo egli quello solamente che mi ha fatto così invecchiare?

A. Prima, perchè la vecchiezza non è peggiore età in se che si siano l' altre; e dipoi perchè egli non è il tempo quel che consuma e fa invecchiar le cose.

G. Oh questo non vo'io già che tu mi dica, che sia meglio l' esser vecchio che giovane; che certamente s' io avessi venticinque anni manco, mi parrebbe esser felice.....

A. Quando tu ne avessi men trenta, non che venticinque, tu non saresti mai altro che Giusto Bottaio, come tu sei ora; e saresti in una età forse molto più pericolosa e piena di travagli, che

non è questa, nella quale tu sei ora; ma io non vo' parlar di questo (che io te lo farò conoscere manifestamente, quando io vorrò), se io non ti dimostro prima quanto sia falsa e stolta l'opinion tua a dolerti del tempo e di più dell'essere invecchiato, essendo l'invecchiare cosa naturale, e nessun debbe dolersi di quelle condizioni che arreca seco la natura sua.

G. Di' pur su, che da poi che io non dormo, e' mi rincrescerà pur manco lo aspettare il giorno, e goderommi un poco di quei beni, i quali tu mi di' che nascono dal poco dormire.

A. Tu fai ancora tu, Giusto, come la maggior parte degli uomini, i quali non veggendo manifestamente la cagione, la qual consuma e fa mancar le cose come e' veggono di quelle, che si fanno nuovamente, per non sapere che si dire altro, l'attribuiscono al tempo. Onde quando e' veggono invecchiare uno uomo o dimenticarsi quello ch' egli sa, dicono che vien dal tempo, e così similmente quando veggono ruinar qualche edificio; dove quando lo veggono edificare, lo attribuiscono al maestro. E quando veggono uno uomo crescere e farsi di perfetta statura, lo attribuiscono alla natura. E così quando e' veggono, che egli impara qualcosa, dicono, ch' egli gli ne ha insegnato il maestro.

G. E che vuoi tu dirmi per questo?

A. Lasciami prima dirti che cosa è tempo, e poi lo vedrai. Il tempo, Giusto, secondo che io ho inteso più volte, non è altro che una misura, con la quale si misurano tutti i moti, che fanno le cose corporee, in quel modo che fai tu con quel braccio, che tu hai giù in bottega, tutte le lunghezze; e così come quello è in sè e propriamente un pezzo di legno, è intenzionalmente nella mente umana per considerazione e in quanto e' ser-

ve per misura delle linee o vero lunghezze, è una misura, così il tempo in se e realmente è il moto del cielo; e in quanto egli serve per misura degli altri moti, si chiama tempo.

G. Io t'intendo e non t'intendo; e vorrei che tu me lo dichiarissi meglio.

A. Stammi a udire; e perchè tu ne sia maggiormente capace, tu hai a sapere che e' non si può contare, o vero misurare una cosa, che tutto importa ridurla sotto a una quantità determinata, che tu la vegga così e non maggiore o minore nella immaginazion tua, se non con una che sia della medesima sorte. La qual cosa provi tu ogn' ora da te stesso; perchè quando tu vuoi contar i zoccoli che tu hai in bottega, perchè eglino sono cose divise e separate, ti bisogna farlo co' numeri, che sono ancora eglino discreti e separati. E quando tu vuoi misurar una asse, per essere alla cosa appiccata e continua, ti bisogna torre il braccio, ch' è ancor egli così.

G. Questo è verissimo.

A. Volendo adunque gli uomini misurare i moti, che si veggono continuamente in queste cose generabili, e corruttibili, fu di necessità che lo facessero con un altro moto. E perchè in tutte le misure si ricerca di necessità questa condizione, ch' elle siano invariabili e non si mutino mai; altrimenti non si potrebbe misurar con esse le cose (onde se il tuo braccio alle volte scemasse ed alle volte crescesse, tu non potresti mai con esso misurar rettamente cosa alcuna), gli uomini non trovando moto alcuno fra queste cose naturali, che andassi sempre egualmente e non si variasse mai, se n'andarono a quegli de' cieli, e non trovando fra loro il più retto che quello che fa la sfera stellata, chiamata da loro per questa cagione inerrabile, pre-

sero quello per misura degli altri, misurando con quello tutti gli altri moti che si ritrovano infra le cose che si muovono; la qual cosa tanto maravigliosamente ne dichiara il nostro dottissimo Dante nel XX Capitolo del Paradiso, dove egli dice, parlando di questa sfera:

La natura del moto, che quieta
Il mezzo, e tutto l'altro intorno muove,
Quinci comincia come da sua meta.

E poco di sotto soggiugne:

Non è suo moto per altro distinto;
Ma gli altri son misurati da questo;
Sicome dieci da mezzo e da quinto.
E come il tempo tenga in cotal testo
Le sue radici, e negli altri le fronde,
Ormai a te può esser manifesto.

G. Certamente che e' dice molto bene; ma noi portiamo tanto amore a questo nostro Dante, che io dubito che non ce lo faccia parere ancora assai più bello ch' egli non è.

A. Non dubitar di questo, Giusto; che io ti dico che Dante è de' begli scrittori, secondo ch'io ho inteso più volte da molti dotti, che si ritrovi in qualsivoglia lingua.

G. Io non vorrei che noi lo lodassimo tanto, che noi ne fossimo biasimati, come noi fummo già del difenderlo contro a quel grande uomo che lo biasimava.

A. E che dicono eglino cotesti che tu di', che ci riprendono?

G. Che noi dovevamo aver qualche rispetto alle buone qualità sue, che sai pure ch' egli è stato uno degli eccellentissimi uomini che sieno stati a' tempi nostri.

A. Certamente ch' egli fu uomo in tutte l'al-

tre da essere lodato, ed onorato sommamente, ma in questo, non avendo egli avuto rispetto a Dante, non si debbe già averlo a lui, e massimamente noi Fiorentini, che difendiamo un nostro cittadino ed uno, il quale è stato uno de' primi splendori della nostra patria, e che ha fatto andare per tutto il mondo il nome Fiorentino. Sì che rispondi a quei che ti dicessero più cosa alcuna, quel che disse un tratto uno, il quale essendosi difeso un pezzo da un cane che lo voleva mordere, con l' asta di un partigianone, e mordendolo alla fine il cane, rivolse la punta e dettegli col ferro; e dicendogli il padrone: e' ti doveva pur bastare dargli coll'asta; rispose: ed egli doveva mordermi con la coda. Ma lasciamo ir questo, e ritorniamo a'ragionamenti nostri; questa sfera inerrabile, chiamata ancora il primo mobile, per esser prima e principal cagione di tutti gli altri moti, rivolgendosi ogni ventiquattro ore una volta intorno alla terra, fa il giorno naturale; e questo moto, come regolatissimo, è dipoi preso per misura degli altri moti, perchè di lui si fa dipoi la settimana, e delle settimane i mesi, e de i mesi gli anni, come fate voi de' quattrini i soldi, e de' soldi i grossi, e de' grossi i fiorini.

G. Oh dimmi un poco: io ho sempre sentito chiamar giorno quel tanto che il sole sta sopra la terra, io, e non ventiquattro ore, come tu di'.

A. Avvertisci che i giorni si dividono in naturali ed in artificiali; cotesti che tu di' si chiamano artificiali, ed un rivolgimento di questa sfera che si fa in ventiquattro ore, si chiama un giorno naturale, nel quale s' include il dì e la notte.

G. Questa è una cosa che io non credo averla mai più udita dire, e non credo mai per me,

che quando e' si dice un dì, che vi s' intenda la notte.

A. Anzi sta come io ti ho detto, e ogni volta che voi parlate de' giorni nelle cose naturali, voi intendete giorni naturali; e nelle cose artificiali, artificiali. Dimmi un poco? quando tu domandi il tuo lavoratore, veggendo l'anno dopo la sementa un campo di grano nato, quanti dì ha penato a crescere così questo grano? ed egli ti risponde verbi grazia otto o dieci; intendi tu per giorno solamente il dì, o il dì e la notte insieme?

G. Il dì e la notte.

A. E quando tu gli dimandi poi in quanti dì lo seminasti tu, e' ti risponde il simile; che intendi tu per dì?

G. Solamente il giorno.

A. Ecco adunque che nelle cose naturali tu pigli il giorno naturale, e nelle artificiali lo pigli artificiale.

G. Certamente che tu mi hai fatto conoscer quello a che io non pensava, Anima mia; ma donde hai tu imparato queste sì belle cose?

A. Dall' esperienza, per esser stata dentro a te tanto tempo, mediante la cognizione che mi hanno dato i sensi tuoi.

G. Ora io ho inteso in che modo il tempo è misura de' moti di queste cose del mondo, ma io vorrei bene che tu mi dicessi meglio quali sieu questi moti.

A. Il moto locale, che è quello con il qual si muovon le cose da un luogo ad un altro; il moto d' alterazione, per il quale una cosa va da una qualità a un' altra, come sarebbe farsi di freddo caldo, o di giovane vecchio; o il moto della quantità, per il quale le cose si fanno di maggiore e

dipoi il nascere o il morire, chiamate generazioni e corruzioni; ma queste son più tosto mutazioni che moti, perchè si fanno in uno stante, e pare che non possin misurarsi col tempo.

G. E come si misuran questi moti, che tu di', col moto del cielo?

A. Oh non lo vedi tu chiaramente da te? che vuol dire uno cammina tre miglia per ora, se non il moto di costui è equale alla ventiquattresima parte del moto che fa il cielo stellato intorno alla terra, ma intendi di equalità di durazione, e che tanto pena l'uno quanto l'altro; e non di distanza e di lunghezza; perchè in questo non è quasi comparazione. E così si misura ancora quanto pena uno a farsi o di minore maggiore, o di maggiore minore, e quanto pena ad invecchiare o a farsi di ammalato sano; a i quali moti sono sottoposte tutte queste cose generabili e corruttibili, onde vengono a variarsi sempre; nè se ne può trovare alcuna, che non si muova continuamente di qualch'uno di questi moti. Ecco a te pare ora star fermo, e niente di manco ti muovi sempre di moto di alterazione; perchè tu invecchi continuamente.

G. Io ti ho inteso benissimo.

A. E però tutte le cose mortali si dicono essere misurate dal tempo, che tanto è a dire quanto esser sottoposte a' moti che si possono misurare con quello del cielo; la qual cosa non avviene alle divine ed immortali, che non essendo nè generabili nè corruttibili, perchè non son corpi, nè potendo per ciò ancora farsi di minore o maggior quantità nè trasmutarsi, non essendo composte di principii, i quali abbino contrarietà alcuna infra di loro, come gli elementi de' quali son fatte tutte le cose naturali, non possono misurarsi col

tempo, come quelle; del moto del trasmutarsi da un luogo a un altro non ti parlo io, perchè questo appartiene solamente a' corpi e so che tu hai di minor quantità; crescendo o scemando; sonci udito predicar mille volte, che Iddio e gli Angeli non sono in luogo; ma che quando si dice che sieno più qui che quivi, s' intende, perchè eglino dimostrono più le loro operazioni quivi che altrove; ma non che sien quivi circundati da una superficie d' uno altro corpo, il che è propio essere in luogo, come sono tutte le cose di questo universo.

G. Oh se io mi dolgo adunque, che il tempo mi abbia fatto di giovane vecchio essendo corpo, perchè di' tu, che io non ho ragione?

A. Perchè il tempo come tempo non è nulla, se non una cogitazione nostra; e però si dice, che se non fusse l'intelletto umano che non sarebbe il tempo, se bene fussi il moto del cielo; sì come ancora quel braccio che tu hai in bottega, se tu non l' adoperassi per misura, non sarebbe braccio, se ben farebbe come legno, onde per ciò viene questo come braccio a esser nulla, se non nella cogitazione nostra, e non può far come braccio male nè bene alcuno.

G. E bisognerebbe che tu ne domandassi il mio fattore, se può far male o no, che gli ho dato alle volte di buone mazzate con esso.

A. Oh cotesta operazione fa egli come legno che egli è realmente, e non come braccio, e così arebbe ancor fatto un' altro che non servissi per misura. Se tu ti avessi adunque a dolere, tu aresti a farlo del cielo, il quale è quello che col suo moto tramuta e fa variare tutte queste cose, che son racchiuse dentro a di lui, del quale anche non puoi ragionevolmente farlo,

perchè egli col suo moto generando tutte le cose, è cagione che tu sia ancora, e se bene pare che ancora sia egli la cagione che tu e loro manchino, questo non nasce principalmente da lui, perchè l'intenzion sua è mantenere questo universo; ma perchè egli non ha altra materia di che fare le cose che questa di che voi siate, la quale si va continuamente trasmutando sotto diverse forme, e però voi invecchiate e finalmente mancate; ma non potete però dolervi per questo di chi vi ha fatto, essendo meglio l'essere d'una materia corruttibile che non essere cosa alcuna; bene è vero che questo non doveresti fare tu, perchè, sè bene tu se' mortale, tu se' unito meco che sono immortale, di maniera ch'io farò immortale ancora te, per grazia però di chi mi ha creata e messa dentro a di te, quando risusciteremo al giorno del gran giudizio insieme; sì che vedi quanto fai male a dolerti del tempo, e forse ancor peggio dell'esser invecchiato, essendo questa età nella qual tu sei da non essere manco apprezzata, che l'altre, anzi forse la meglior di tutte.

G. Oh a questo dirò io ben che tu sia valente, se tu me lo fai capace.

A. Io spero che non mi abbia a essere difficile il farlo, se tu vorrai però ascoltare la ragione, e seguitar quella, come tu debbi; ma perchè egli apparisce di già il giorno, levati e va a i tuo' esercizii, che come io un'altra volta ti veggo disposto a ragionar di queste cose, io ti atterrò la promessa.

RAGIONAMENTO X.

A. Giusto, o Giusto, svegliati, ch' egli è oramai tempo; e non ti dolere sta mane che la vecchiezza ti abbia tolto il sonno, che tu hai dormito sta notte in quel modo proprio, come quando tu eri un fanciullo.

G. O Anima mia, tu di' il vero; e honne preso un conforto tanto grande, che mi par proprio esserne venuto al letto ora ora. Ma che vuol dire, che io ho così dormito meglio che io non soglio? deh dimmene la cagione, se tu la sai.

A. Se io ti rispondessi la disposizione del cielo, il quale si trova forse ora in uno essere molto appropriato alla temperatura della complession tua, tu mi potresti rispondere, che questa è la risposta degli ignoranti, i quali non sapendo le cagioni particulari delle cose, adducon sempre l' universali, rispondendo a ciò che è domandato loro: perchè Iddio o il ciel vuole così. E però descendendo alla particulare, con la quale si quieta il disiderio nostro, dico, che n'è stato cagione lo esserti cibato tanto temperatamente, quanto tu facesti iersera; onde non avendo la quantità del nutrimento superata la forza del calore che l' aveva a cuocere, non è nato dentro di te travaglio alcuno e ciascheduna potenza ha potuto far liberamente l' ufficio suo. Sì, che se tu non dormi così l' altre notti, egli è colpa il più delle volte della fragilità tua e non della età; la quale, come io ti ho già detto, non merita di esser più biasimata che si faccino l'altre, che tu hai trapassate.

G. Tu vorrai pur darmi ad intendere, che la vecchiezza, la quale è un ricetto d' affanni, sia buona.

A. Io non vo' darti ad intendere cosa alcuna; ma ti vo' scoprire solamente il vero, la qual cosa penso che ti verrà fatta benissimo stamane: che per esserti tanto ben riposato, sei molto più atto a esser capace delle ragioni, che quando tu hai per qualche accidente alterati gli umori e perturbati gli spiriti.

G. Io ti starò a udire volentieri certamente, che io so bene che da ogni opinione, e sia quanto ella si voglia contro al vero, s' impara qual cosa. Ma io ti vo' ben pregare, che tu non facci come coloro, il fine de' quali è solamente il persuadere, ch' usano ogni ragione e ogni conjettura, ancor ch' ella sia falsa, pur che ella abbia un poco del verisimile; e che e' si pensino mediante quella ottenere il desiderio loro.

A. Non dubitar di questo, che io farei troppa ingiuria, e di poi chi ingannerei io se non me medesima, essendo unita tanto teco che mi convien correre la tua medesima fortuna?

G. Tu farai adunque il debito tuo, e quando tu facessi pure altrimenti io ti renderò il contraccambio. †.

A. Giusto, lascia andar le burle, che io ti dico certamente che io ti farò vedere, che la vecchiezza non merita di essere chiamata peggiore età, che si sieno l'altre. E perchè tu ne sia più capace, guarda tu che difetti ella abbia, o di che gli uomini la biasimano; e io ti dimostrerò quanto tu e eglino s' ingannino, perchè io per me non saprei da che difendermela, non conoscendo mancamento alcuno in lei. E da poi che io l' arò purgata da quegli, e io ti dirò le lodi sue; e ho speranza finalmente, che non ti abbia manco a piacere lo esser vecchio, che ti si facesse di già lo esser giovane.

G. Oh quando ei non fusse altra cagione che questa, che noi altri vecchi non siamo solamente stimati poco, ma siamo quasi sbeffati e tenuti a giuoco da ognuno: non ti pare egli che la vecchiezza sia mala cosa?

A. Sì, se nascesse da lei; ma se tu considererai bene a chi avviene questo, tu vedrai che non procederà dalla vecchiezza, ma da loro stessi, che avendo tenuto poco conto nel vivere loro del loro onore, hanno fatto che gli uomini non hanno loro quella reverenza che si richiederebbe. Onde se e' sono appresso gli altri in poca riputazione, la colpa è de' costumi loro e non della età. Sì che se tu non hai altra cagione di biasimarla, questa non vale cosa alcuna; anzi scuopre più tosto quali sieno stati o sieno i costumi di questi tali, ch' ella arrechi biasimo alcuno alla vecchiezza.

G. Io ne arei pur troppe; ma perchè io veggo che io non arei mai teco ragione alcuna, io vo' tacermele e dartela vinta, e voglio anche (se io possò) sforzarmi di crederle, perchè, se mi venisse fatto, io ne caverei non poco piacere. Che non è la più dolce cosa al mondo, che ingannarsi qualche volta di se stesso, dandosi a intendere d'esser savio o bello o in qualche altro modo simile. Ve' io ti so dire che chi è qui si gode questo mondo senza pensiero alcuno.

A. Sì a coloro che sono stolti avviene questo.

G. Oh e' non ci ha già bel tempo altri. Non ti ricorda egli, che quel nostro medico fiorentino, il quale stette un tempo pazzo, essendo ricerco da una povera donna che guarisse uno suo figliuolo, come egli aveva fatto sè, rispose: buona donna, io non ne vo' far nulla; perchè mi parrebbe fargli troppo gran villania; perchè a me non parve aver mai più bel tempo che allora.

A. Lascia andare, cotesti ragionamenti, che non convengono alla natura nostra e molto manco alla età tua: e dapoi che tu non vuoi dir tu, sta almanco a udir me, che io non vo' mancare di far quel tanto che io ti ho promesso.

G. Questo farò io volentieri; ch' egli è a ogni modo tanto di qui al dì, che io starei ozioso e mi verrebbe a noja.

A. Giusto, io ho più volte considerato meco medesima, che tutte quelle cose, per le quali biasimano gli uomini attempati, la vecchiezza (che sai che noi usiamo spesso con vecchi, ritrovandosi molto volentieri quei che sono d' una età medesima a ragionare insieme) si possono ridurre a quattro cagioni, che son le principali di tutte, e mediante le quali la vecchiezza è riputata nojosa e molesta da ciascuno.

G. E quali sono queste?

A. La prima si è ch' ella fa gli uomini inutili alle faccende; la seconda che ella rende i corpi loro infermi; la terza che ella gli priva di tutti i piaceri; la quarta che ella è vicina alla morte.

G. Parti egli dunque che la incolpino a torto?

A. Certamente sì; e acciocchè tu conosca la verità insieme con l' errore loro, esaminiamo questa loro opinione diligentemente; e cominciandoci dalla prima, dimmi un poco; quali sono quelle faccende alle quali l' uomo è fatto manco atto dalla vecchiezza?

G Come quali sono? tutte.

A. Questo non voglio io già che tu dica, che tu erreresti; ma sai tu quali elle sono? solamente quelle che si fanno con le forze; e queste sono più tosto convenienti a gli animali che a gli uomini; la maggior parte de i quali sono stati fatti dalla natura di maggior forza di noi per servigio nostro; acciocchè e' ci levino quelle fatiche che ci

sono superflue; e a noi è stato dato da lei l'in gegno, perchè noi ci serviamo di loro a questo. Si che se tu consideri bene, tu vedrai che la maggior parte di quelle operazioni che hanno bisogno di molte forze, sono cose servili, e tutti gli uomini prudenti adoperano a farle gli animali. Ma le cose grandi, e che sono d'importanza grandissima, non si fanno con le forze, ma col consiglio e con la prudenza; delle quali cose abbonda sopra tutte l'altre età la vecchiezza.

G. Oh dove lasci tu l'arte militare? parti che questa si possa fare senza forze?

A. No; ma in questa sono ancor molto più utili il consiglio e la prudenza, che non sono le forze.

G. E a chi lo darai tu mai ad intendere questo? che dove fa bisogno operare sia più utile chi si sta a sedere e non fa nulla, che chi mena le mani.

A. A tutti coloro, i quali hanno tanto conoscimento o son divenuti tanto prudenti per l'esperienza delle cose, che sanno, come è chiaro, ch'egli è molto più difficile il saper ben comandare ed ordinare, che il ben fare e obbedire. Perchè stando questa tua opinione, e'ne seguirebbe ch'egli fosse molto più utile in una nave chi rema o chi raccoglie o tende le vele, che non è il nocchiere che la governa; perchè quegli operano, e questo si sta e comanda.

G. E che farebbe costui che comanda, se non avesse chi l'obbedissi?

A. Molto manco errori che non farebbono coloro, se non avessero chi comandasse loro. E però, se tu ben consideri, tu vedrai pochissime città, che si mantenghino in felicità, s'elle non sono amministrate da vecchi. Perchè se bene i

giovani qualche volta l'aumentano, e' non sanno dipoi mantenerle, perchè i giovani son molto trasportati dalle voglie, le quali sono in loro simili a quella sete, che arreca seco una grandissima febbre; onde facilmente si lasciano vincer dallo amore o dall' ira o da molte altre passioni che ha quella età. Sono ancora tanto ambiziosi e vaghi d'esser lodati, che si mettono bene spesso inconsideratamente a imprese tanto difficili e tanto pericolose, che ne riportano non manco danno che vergogna. E quello che è ancor peggio sono molto creduli e pongono speranza in ogni piccola cosa; tengon poco conto del loro avere e comunicano i segreti loro a ciascheduno; onde è cosa facilissima a ingannarli. La qual cosa non avviene a' vecchi, i quali per la molta esperienza, e per essere molte volte rimasti ingannati dalle cose del mondo, non si metton così temerariamente a pericoli, non dicon così facilmente l' animo loro, credon poco e speran meno. E perchè egli hanno imparato quanto sia difficil cosa l' acquistar ricchezze, non le gettan via, come i giovani; ma ne fanno masserizia, per averle dipoi quando altrui ne ha di bisogno.

G. E così diventano la maggior parte avari, privandosi di quella liberalità della quale non si può ritrovare per l' uomo cosa alcuna più utile; e massimamente a coloro che hanno a governare altrui; perchè ella fa che gli uomini gli servono per amore, e ciascheduno sa che quello imperio che si regge per amore, è molto più sicuro, e molto più durabile, che quel che si regge per forza.

A. Quella, che ti pare ne' giovani liberalità, è il più delle volte prodigalità; perchè i giovani

danno facilmente a chi gli loda o arreca loro qualche diletto; dove i vecchii, per essere più prudenti, e conoscere meglio le cose, danno più a chi si conviene, e quello e quando si conviene; nella qual cosa consiste proprio la liberalità. Sì che vedi quanto tu t' inganni a dire, che la vecchiezza renda gli uomini manco atti alle faccende, facendogli ella più esperti e più prudenti. Con le quali virtù, come io ti dissi di sopra, si fanno solamente le cose grandi.

G. Orsù, quando e'sia pure come tu di', che in verità non vo' però negarlo affatto, perchè il durar fatica è più tosto cosa da bestie e il discorrere e il consigliare da uomo; negherámi tu, che la vecchiezza non arrechi seco tante infermità e ch' ella indebilisca tanto i corpi umani, ch' ei sia da fuggirla? e meriti d' essere biasimata molto?

G. Oh non fanno ancora tutte l' altre età il medesimo, anzi molto peggio di lei? concio sia cosa che quelle infermità, che arrecan seco la puerizia e la giovanezza, siano molto più pericolose; perchè sono più subite e più acute, rispetto a gli umori e al sangue, i quali sono il più delle volte più e di maggior forza in un giovane che in un vecchio.

G. E come mel proverai tu questo?

A. E che bisogna che io me ne fatichi, che te ne farà certo l' esperienza? Non vedi tu quanti sono più quei che muoion fanciulli, che quei che muoion giovani, e quanto sieno manco di tutti quei che arrivano alla vecchiezza?

G. Certamente che in questo hai tu ragione; che io per me non credo che di quei che nascono ne arrivino due per cento a cinquanta anni.

A. E donde vuoi tu che nasca questo, se non che quelle età sono sottoposte a molto più pericolose infermità, che non è la vecchiezza?

G. Io non so; io per me veggo, che se ci muor di molti giovani, che de' vecchj non ce ne rimane ignuno.

A. Oh tu mi di' una bella cosa; non ha poi al fine a morire ogniuno?

G. Or su, io vo' concederti che di coteste infermità pericolose di morire, la vecchiezza non abbia più che si abbia qual si voglia altra età; ma di çerte tosse, catarri, parletichi, renelle e malattie simili, che non hanno i giovani, e i vecchi ne son pieni, che mi dirai tu?

A. Dirotti, che procedon più da loro istessi, che non fanno dalla vecchiaja.

G. Oh come questo?

A. Se tu consideri bene la vita di cotesti tali, o quale ella è, o quale ella è stata per il passato, tu lo conoscerai da te medesimo; perchè tu vedrai che saranno uomini o che non considerando alla età loro e a quanto sia manco potente la virtù loro, che quando egli eran giovani, berranno e mangeranno quel medesimo che solevano e forse anche molto più. Donde non potendo la natura per la cagion detta farne buona digestione, genera in loro quelle superfluità che causano cotesti accidenti. O veramente aran fatto tanti desordini da giovani, che si avran procacciato cotesti mali; e scuopronsi poi lor nella vecchiezza, quando e' son più deboli di natura. Ma un vecchio, che considerasse ben la virtù sua quanta e quale ella fusse, e vivesse regolatamente secondo quella, cibandosi, e bevendo solamente tanto che restaurasse il valor suo, e non lo opprimesse, viverebbe molto più sano, che non fa un giovane. E tu sai che io ti ho più volte insegnato i modi che tu hai a tenere al farlo.

G. Adunque se un vecchio vuole star sano,

:' bisogna che si riguardi di tante cose, che si
)riverà di tutti i suoi contenti. Ora ecco che
u hai confessato da te medesima, che quell' al-
ro biasimo che si dà a cotesta età, del privar
' uomo di tutti i piaceri, non l' è dato a torto.

A. Andiamo a bell' agio; chè tu non ti cre-
lessi avermi colto qui. Non ti ricorda egli, che
i ho detto altre volte, che il mangiare e 'l be-
e e l' altre cose simili che procedon da qualche
nancamento, non son piaceri se non tanto quan-
o l' uom ne ha bisogno, e che dipoi che al-
rui se ne ha cavato la voglia, l' uomo areb-
›e dispiacere nell' usarle?

G. Se non son piaceri cotesti, e' ce n' è tanti
legli altri, che ci son tolti da lei, che si può
›iasimarla arditamente e senza rispetto alcuno.

A. Anzi si debbe lodarla sommamente, perchè
e tu considererai bene, ella priva solamente
ltrui di quegli che son riprensibili in ciascu-
ıa età.

G. Questo non voglio già lasciarti dire, che
ıno uomo, che non si può dar piacere alcuno
n questo mondo, è quasi come se non ci fusse.

A. Sì, ma che intendi tu per piacere?

G. Quei diletti, che arrecan seco le cose del
nondo, non lo sai tu? oh parrebbe proprio,
he tu fussi nata iersera! E son pure oramai
›arecchi anni che noi siamo stati insieme.

A. Se tu intendi di quei piaceri, che arrecan
eco il mangiare e il bere e l' ocio, con quei
›ensieri vani e lascivi che procedon da lui.

G. E di quali credi tu che io intenda? di
ıuei che si cavan dal lavorare? †

A. Tu erri grandemente: anzi ti dico, che la
natura non ha dato a gli uomini, come diceva
Archita Tarentino (se tu ti ricordi ben della

vita sua, che so che tu l' hai più volte letta) il più grave e più pestifero male che la voluttà e i diletti del corpo.

G. Tu di' forse così, perchè la minor parte è la tua.

A. Anzi perchè la verità è così. Oh da che nascono il più delle volte i tradimenti delle patrie, le ruine delle città, le nimicizie degli uomini, le rapine delle ricchezze, gli adulterii, gli omicidii e ogni altra scelerità se non dalla voluttà e dal diletto, che accieca tanto gli uomini, e con gli allettamenti e con le lusinghe sue, che togliendo loro l' uso della ragione, gli transforma quasi in fiere?

G. Oh la ragione non gli teme però così come tu di'?

A. Anzi non ha il maggior nimico che la voluttà, chiamata ragionevolmente da i savj, l'esca di tutti i mali; perchè dove dominano i sensi, non ha luogo la ragione, e dove regna la libidine, non può star la temperanza. Nè si ritrova finalmente virtù alcuna in coloro, che si son dati in preda alla gola, al vino e al sonno o a quegli ozj da i quali nascono fra noi mille pensieri vani e inutili, i quali ci tengon sempre dipoi con la faccia volta alla terra, a guisa degli altri animali, i quali mancan della ragione. Parti adunque che la vecchiezza sia da biasimare, s' ella ci difende da i maggior nostri nimici, togliendo loro quelle forze con le quali e' ci offendono?

G. Sì, quando ella stessi come tu di'. Ma di che è però un uomo, che non ha più piacere alcuno? non è egli proprio, come se non fusse vivo o come una cosa insensata?

A. Sì, ma ella non priva gli uomini di tutt

ma di quegli solamente, che eglino hanno a comune con gli altri animali.

G. E quali sono quegli, che restano altrui?

A. Tutti quei che convengono propriamente all' uomo e che ci son permessi dalla ragione; che son principalmente tutti quei diletti che si cavan dall' operazioni, le quali nascon nell' uomo da quella parte ch' egli ha in se di divinità.

G. E quali sono questi?

A. Tutte le speculazioni e gli esercizj virtuosi.

G. Oh se io avessi a star sempre occupato in simili cose dietro a te, la mia sarebbe una servitù troppo grande. Tu sai pure che io vorrei qualche conforto tal volta anch' io.

A. Oh io non te lo vo' negar già questo, pur che tu non passi i termini ragionevoli: anzi ti vo' dir più oltra, che quel diletto che si cava dal mangiare e dal bere e dal ritrovarsi insieme a confabulare con gli amici, è molto maggiore e più grato nella vecchiezza, che nell' altre età.

G. E quale è la cagione?

A. Perchè essendo ne i vecchi più moderato lo appetito, non caseono, o in ebrietà o in alcuna altra alterazione d' animo, come fanno i giovani, i quali hanno le voglie molto desordinate, se già e' non hanno fatto qualche mal abito, mentre ch' eglino eran giovani. Dipoi, sapendo ragionar di più cose e meglio, mediante il tempo e la esperienza, si godon maggiormente la conversazion degli amici; e con molto più dolcezza fruiscon la presenzia di quegli, che non fanno i giovani; perchè da i pari sono onorati e da i minori riveriti. La qual cosa non arreca loro poco diletto.

G. S' egli hanno veduto più cose e' se ne ricordan manco; perchè la memoria in cotesta età si diminuisce molto.

A. Sì, in coloro che non l'esercitano; il quale vizio è de' costumi, e non della età; sì come ancora in molti di loro l'esser sospettoso, lo essere avaro, fastidioso, laudatore de' tempi passati, e stimarsi troppo più degli altri e simili altri mancamenti. Ma quando bene ella perda alquanto del valore suo, ella cresce tanto l'ingegno e 'l giudizio, che suppliscono pienamente per lei; i frutti de' quali arrecan molto più piacere a' vecchi che non fanno a i giovani l'arme, i cavalli, le caccie, i balli e l'altre cose, delle quali si diletta la giovanezza. De' piaceri di Venere non vo' io ragionare, non essendo cosa alcuna, che faccia fare all' uomo maggiori errori di quegli. Ma queste cose, che io dico, Giusto, non avvengono a tutti i vecchi, ma a quegli solamente, i quali son vivuti in tal modo nelle altre età, che la riputazione e gli anni sono in lor cresciuti parimente insieme.

G. E chi sono questi? dimmelo un poco.

A. La maggior parte; chè tu non credessi però che fossero come i corvi bianchi. Perchè chiunque vive in ciascheduna età, se non al tutto, in parte secondo la ragione (non essendo possibile che chi è uomo, non erri qualche volta; purchè gli errori che fa sieno comportabili) è scusato dalla maggior parte degli uomini, e l'età gli arreca dipoi da per se stessa tanta autorità e tanta riputazione, che egli è onorato da ciascheduno e datogli i primi luoghi in tutte le faccende dove egli si ritrova Aggiugnesi ancora a questo la memoria, e il ricordarsi d'esser vivuti civilmente e da uomo da bene; la qual cosa val più che tutti i piaceri e tutti i diletti di ciascuna altra età.

G. Orsù, io voglio in questo approvar l'opinion tua; perchè io so ancora io il piacere,

che io ho avuto qualche volta che io mi son per l'età veduto onorare e riverire da molti. Ma a quella altra, che è quella che importa più di tutte, che dirai tu?

A. E quale?

G. Che noi siam vicini alla morte.

A. Egli è vero, che il termine e il fine della vecchiezza è la morte; dove alle altre età non avviene naturalmente così; perchè il fine della adolescenzia è la gioventù; e di questa la virilità, e della virilità la vecchiezza. Niente di manco e'non è alcuno, che possa in qualsivoglia di queste età promettersi d'aver a vivere pure un dì solo sicuramente. Anzi son molti più, come io ti dissi dianzi, quei che muoiono nell'altre età, che quei che invecchiano, per la moltitudine grande de' pericoli, che si portono nel vivere.

G. Adunque un vecchio è certo d'avere a morire e presto; dove un giovane può pure almanco sperare d'invecchiare.

A. E un vecchio ha di già posseduto quel che un giovane spera.

G. E che giova l'esser vivuto, non essendo il tempo passato in essere?

A. Quel che fa la speranza del futuro, che ha ancora egli a venire. Ma che importa quindici o venti anni più, avendosi a morire a ogni modo, nè si avanzando altro di quel tempo che si è consumato, che quel tanto che si è acquistato per mezzo delle virtù?

G. Come che importa dieci o venti anni più o meno? tu mostri, Anima mia, di aver poco gustato quanto sia bella cosa il vivere.

A. Poco mostri di averlo gustato tu, perchè se tu avessi ben considerato le cose, che ne avven-

gono in ogni età, tu vedresti che son molto più quelle che dispiacciono altrui, che quelle che piacciono, e che e' si ha a combattere con tante cose che la vita nostra è stata chiamata ragionevolmente da molti savj una continua milizia. Ma andiamo più là, Giusto: se la morte è da esser temuta, e' la debbon temere solamente quegli che si pensano morendo mancare al tutto dello essere, il che è desiderato e amato sopra tutte le cose da ciascheduna creatura, o quegli che dubitano d' andare a peggiore essere; che nè l' uno nè l' altro doverebbe avvenire a te, essendo tu cristiano.

G. E che certezza ho io di non avere a perdere l' essere affatto, quando noi morremo?

A. Nessuna da per te; anzi non puoi pensare altrimenti, essendo per propria natura mortale, e veggendo che tutte l' altre cose simili a te, debbon mancare e venir meno. Ma io ti dico, che quando sarà venuto quel tempo, il quale ha determinato Iddio; che io che sono immortale mi riunirò teco, onde tu risusciterai meco, per grazia d' Iddio, immortale, impassibile e privo di tutte quelle qualità, le quali ti fanno ora continuamente trasmutare da uno essere a uno altro, e che faranno finalmente, che, separandomi io da te, ne nascerà la morte tua.

G. E che certezza ne hai tu di questo?

A. Quella che eccede e supera tutte l' altre, il lume della fede.

G. E cotesto lume che tu di', supera quella certezza che si ha delle cose mediante le scienzie, che ho pur sentito dire, che scienzia non vuol dire altro che certezza.

A. Di gran lunga la supera; perchè le scienzie sono invenzioni dell' uomo, il quale può errare;

anzi non fa opera alcuna giamai, nella quale non si ritrovi qualche imperfezione, e il lume della fede nasce da Iddio, il quale è somma e infallibil verità. Ma io non vo' di questo addurti più ragione alcuna, avendo noi letto tante volte insieme quel divinissimo trattato di fra Girolamo, intitolato da lui *Il trionfo della fede*, dove è da lui provato tutto quel che io ti ho detto tanto sufficientissimamente, che chi l' ha letto e non crede, può dire o di non lo intendere o d'esser ostinato nell' opinion sua. Sì che non ti dolga più, Giusto, d' esser vecchio, per temere d' aver a viver poco; che se noi siam presso alla morte, noi siam presso al fine della peregrinazion nostra, e al termine di arrivare alla patria nostra e al porto della salute nostra.

G. Io l' ho più volte sentito dire questo, che noi siamo qui peregrini, e che questa non è la patria nostra; niente di manco a me par molto duro l' avermene a partire.

A. Questo mi è notissimo; perchè il fine, il quale io ti dimostro, e al quale tu sei ordinato per cagion mia, trapassa e supera la natura tua. Ma lasciati guidare a me e dispogniamo ogni nostro affare; acciò che quando e' piacerà a chi governa il tutto, discior questo nostro legame, a te dolga il manco che si può, per aver ferma speranza di riunirti meco in uno altro migliore essere, e io mi rallegri di tornar lieta al mio Fattore. Sì che non ti doler più, Giusto, della vecchiezza; che nessuna di quelle cagioni, per le quali tu la biasimavi, ha luogo in noi, per esser (come io ti ho detto) certi d' andare a miglior vita.

G. Orsù, io voglio far tutto quello che tu mi di'; e voglio al tutto sottopormi alla volontà tua,

senza fare più stima alcuna della voglia mia. Perchè io penso, ch' essendo noi stati ormai tanto tempo insieme, tu mi abbi posto tanto amore, che tu non mi consiglieresti se non del ben mio.

A. Oh or mi par che tu conosca il ben tuo; perchè dalla discordia nostra nascerebbe il mal dell' uno e dell' altro. Attendiamo dunque a vivere insieme nello amore di Dio; e tegniamo sempre dinanzi agli occhi queste tre cose. La prima, che Iddio si è fatto uomo, per innalzar la natura umana a questa dignità che l' uomo potesse farsi Iddio. La seconda, ch' egli ha voluto morire per soddisfare e pagare la pena de' peccati nostri, perchè non eravamo sufficienti, nè atti a farlo noi, essendo diventati suoi nimici, mediante il peccato de' primi nostri padri. E la terza, che noi siamo mortali; perchè quelle prime due a guisa di due sproni d' amore ci faranno camminare lietamente per quanto si estenderanno però le forze nostre per la legge sua santissima. Perchè e' sarebbe ben duro colui, che non s' accendesse dell' amore di Cristo Gesù Salvator nostro; se egli pensa che sia fatto uomo per noi, e dipoi morto per i peccati nostri. E la terza sarà un freno di timore, che non ci lascierà uscire della volontà sua. E se pur per la infermità della natura tua, commetteremo tal volta qualche peccato, ci farà ritornare subito a lui, a dimandargli umilmente che ce gli perdoni. Perchè coloro solamente sono beati, a i quali (come diceva David profeta) sono rimesse da lui le iniquità loro.

G. E come saremo noi mai esauditi da lui? che mi ricorda aver letto nelle Scritture sacre, che Dio non ode la voce de' peccatori.

A. Oh noi non saremo più peccatori, qualunque volta rivolgendoci verso Dio, ricorreremo con vera fede a lui; e non essendo altro propriamente il peccato, che levar la faccia da Dio e volgerla alle creature; ma se noi ci rivolgeremo a Cristo con tutto il cuore, confidando che egli abbia satisfatto per tutti i difetti nostri, come vero mediatore e salvator nostro, ne seguirà che noi ci uniremo seco, come con nostro capo, di tal maniera per amore, che noi diverremo sue membra, onde opereremo dipoi sempre, secondo la volontà sua. Imperò che, così come l'occhio, se bene egli è occhio, non vederebbe, nè la lingua, se bene ella è lingua, non parlerebbe, non essendo uniti col capo, il quale dessi loro il valore di poter operare, così ancor noi cristiani, se ben siamo cristiani, non opereremo mai come ci si conviene, se noi non saremo uniti con Cristo nostro capo, il quale ci concede per sua grazia il poter farlo. Da la quale unione ne nascerà, che ancora discenderanno i meriti suoi in noi; e ricopriremo le colpe nostre con l'innocenzia sua, donde andando dipoi così dinanzi al tribunal di Dio, dirà, a similitudine del gran patriarca Isaac, di noi: se ben la voce è di Jacob, cioè di peccatori, le membra loro, cioè le loro opere, sono d'Esaù, cioè del mio primogenito figliuolo, onde ci darà la sua benedizione, e finalmente la eredità del regno del cielo.

G. Tu mi hai dato stamani tanta consolazione, Anima mia, che (come io ti dissi dianzi) io vo' lasciarmi per lo avvenire guidare a te sempre, e accomodarmi a tutto quel che tu mi consigli; perchè io conosco chiaramente che così è il bene mio.

A. Iddio, dal quale nasce ogni nostro bene, ti mantenga in questo tuo proponimento. Lievati adunque, ch' egli è già alto il sole, e va nel nome suo a fare i tuoi esercizii, sopportando in pazienza ciò che ne avviene, senza dolerti mai più di cosa alcuna. Perchè tutto quello che segue, segue per volontà sua. Nè egli permetterà mai che ci accaggia cosa alcuna, che superi le forze nostre, e che noi non possiamo sopportarla. Perchè egli desidera molto più di noi la salute nostra.

Fine de' Capricci del Bottaio.

A. Iddio, dal quale nasce ogni nostro bene, ti mantenga in questo tuo proponimento. Lievati adunque, ch' egli è già alto il sole, e va nel nome suo a fare i tuoi esercizii, sopportando in pazienza ciò che ne avviene, senza dolerti mai più di cosa alcuna. Perchè tutto quello che segue, segue per volontà sua. Nè egli permetterà mai che ci accaggia cosa alcuna, che superi le forze nostre, e che noi non possiamo sopportarla. Perchè egli desidera molto più di noi la salute nostra.

Fine de' Capricci del Bottaio.

A. Iddio, dal quale nasce ogni nostro bene, ti mantenga in questo tuo proponimento. Lievati adunque, ch' egli è già alto il sole, e va nel nome suo a fare i tuoi esercizii, sopportando in pazienza ciò che ne avviene, senza dolerti mai più di cosa alcuna. Perchè tutto quello che segue, segue per volontà sua. Nè egli permetterà mai che ci accaggia cosa alcuna, che superi le forze nostre, e che noi non possiamo sopportarla. Perchè egli desidera molto più di noi la salute nostra.

Fine de' Capricci del Bottaio.

LETTERE.

I.

A Messer Benedetto Varchi, a Ferrara.

Messer Benedetto carissimo. Messer Pier Francesco mandò stamani per me, e mi disse, che io vi scrivessi per sua parte, che voi tornaste qua a vostra posta con buonissima grazia di Sua Eccellenza illustrissima, e che si raccomandava a voi: e di poi volto a me mi commesse, che io non ne parlassi a persona, dicendomi, che vorrebbe volentieri che voi tornaste a Firenze, che non lo sapesse persona, e quanto prima fosse possibile; e però non vi maravigliate, se non l' ho detto nè a Luca, nè ad altri, chè non voglio uscire di commissione; chè i cenni di simili sono comandamenti, e tutto questo vi ho a dire per sua parte. Ora perchè io veggo, che voi desiderate, che io vi scriva sopra largamente, io non vo' mancare scrivervi dodici parole, che vi scaricheranno l' animo, e vi apriranno la cagione del desiderare tanto Messer Pier Francesco, che la cosa non si sappia sino siate qua, e perchè ancora sia venuto questo indugio; ma vi prego, la leggiate senza compagnia, e non la conferiate con alcuno, e sia quanto si voglia vostro intrinseco, ma servitevene voi, quando vi occorra e costì per quetarvi l'animo, e quì per farvi conoscere gli uomini. Voi avete qua di più sorte amici; alcuni certo, che non si scomoderebbono per voi, nè piglierebbon fatica alcuna, mostrandosi pur sempre tutti vostri; alcuni che similmente non farebbon nulla, ma quando vedessino cominciato da altri, aiuterebbono andare il carro,

ma con modo di mostrare di pignerlo solamente essi, e non vorrebbono, che vi si conoscesse opera d'altri, che la loro; alcuni altri che vi farebbono bene ogni piacere, ma vogliono soddisfare a troppe persone, e tutti questi vi hanno aiutato penare più, che quindici o venti giorni al tornare; perchè come si seppe, che io ne avevo parlato col Duca, e presentatogli la vostra lettera, si mossero sei a voler mostrare di fare essi, e feciono, se non altro, almeno, che, si è penato questo più; perchè quando Luca vi scrisse, che voi scriveste a sua Eccellenza, Messer Pier Francesco di già aveva buono in mano. Sicchè per ultimo vi dico, che voi non ne avete a saper grado a persona, se non a sua Eccellenza Illustrissima; e alla buona vostra mente, ed a messer Pier Francesco, che è stato quegli solamente, che gliene ha fatto capace: e per ultimo vi dico, che messer Pier Francesco vi vuole tanto bene, che quando voi sarete qua, ove col tempo voi. . . . E per sua parte vi offero tutto quello, ch' egli possa fare per benefizio vostro, ed io vi dico che io ho di qua casa, cose e danari, e sonvi amico, e, come voi sapete, le cose degli amici sono comuni, sicchè servitevene, quando vi accaggia, come di cose vostre. Non voglio mancare ancora di dirvi, che sua Eccellenza ha preso così gran piacere de' vostri sonetti, quanto di cosa io abbia visto un pezzo fa. Hagli portati più giorni allato, e letti, e mostri a più persone; pertanto vi conforterei a recar qualcosa con voi, almanco un altro sonetto, se non altro, e volendolo mandare prima, che voi vegnate, ringraziandolo, credo sarebbe a proposito; e così vorrei ne faceste un altro a Messere, perchè a loro due solamente ne avete a sapere grado; e state coll'animo lieto, perchè io

credo, anzi so, che voi tornate con così buona grazia, quanto possa mai tornare qualsivoglia altra persona. Non mi rincrescerebbe mai lo scrivere; tanta allegrezza ho del seguito. Cristo vi guardi. Adì 31 di Gennaio 1542, in Firenze.

II.

Al medesimo, a Ferrara.

Messer Benedetto onorando. Ancorachè per la mia de' 31 del presente vi scrivessi a bastanza, per questa di nuovo vi dico per parte di Messer Pier Francesco vostro (che vo' dire così, perchè l'ho visto in fatto), che voi vegnate qua a Firenze liberamente con buona grazia di Sua Eccellenza; e di più mi ha detto, che desidererebbe, che voi lo faceste più presto sia possibile, e senza dirlo a persona, e che vorrebbe volentieri che voi fuste qua senzachè persona lo sapesse; e questo penso nasca, perchè voi abbiate a conoscere chi vi è amico, o no, e chi ha operato per voi, o no; sicchè non vi maravigliate se Luca, nè altri non ve ne scrive cosa alcuna, chè non lo sa persona, se non Filippo del Migliore, col quale ho conferito ogni cosa. Per tanto venite subito, chè vi dico che voi tornate con così buona grazia, quanto sia mai tornato, o possa tornare altri, e tutto nasce, perchè Messere vi è molto più amico, ed hallo molto più caro, che voi non credete, come vedrete giornalmente per l'esperienza. Sicchè movete più presto potete, e le vostre cose potete mandarle a Bologna in casa Bartolommeo Panciatichi, che vi è Agostino Diotifeci mio amicissimo, e quando sarete poi qua, manderemo per esse; e però venite subito, che io vi

dico di nuovo, Messer Benedetto mio, che io non ho avuta cosa da Sua Eccellenza, che m-sia stata più cara di questa, che n'ho pure avuite delle grandi, e d' importanza. E perchè io non so lo stato vostro, se vi mancano danari, o no, vi mando una a Lorenzo Guicciardini, che vi paghi scudi 25 d'oro; sicchè avendone bisogno pigliategli, chè non vorrei restaste da questo, e di più vi dico, che io ho di qua casa, e cose, e tutte sono al piacere vostro con esso meco insieme. Non voglio ancora mancare di dirvi, che Messere m'ha detto, che oltre al pregarvi vegnate subito, senzachè lo sappia altri, che io ve lo comandi per tutta quella autorità, che come amico vostro egli pensa avere in voi. Ed ancora voglio sappiate, che Sua Eccellenza ha preso gran piacere de' vostri sonetti, ed hagli più volte letti, e mostri a più persone, sicchè venendovi bene far qualcosa altro, penso l'arà carissimo. Altro non occorre. Cristo vi guardi. Addi 3 di Febbraio, 1542.

III.

Al medesimo, a Bologna.

Messer Benedetto carissimo. L'avere questa sera inteso da Luca Martini, che dubita, che voi siate in Bologna, mi fa scrivere la presente per farvi intendere, come io ho scrittovi di già due lettere in Ferrara per farvi intendere per parte di Messer Pier Francesco, che voi vegnate qua, che Sua Eccellenza ne è contentissima. Per tanto movete quanto prima potete, e venite liberamente, che voi tornate con così buona grazia, quanto possa mai ottenere alcun altro, e Messere sopra tutto vi desidera, ed è tutto vostro, e molto più,

chè non pensate, come vedrete alla giornata; e non vi maravigliate se Luca, o altri non ve ne scrive nulla, che Messere non s' è contentato, che lo sappia persona per sua soddisfazione; anzi pure questa sera domandandogli Luca quello vi dovesse scrivere, gli rispose, non altro, se non raccomandarmi a lui, sicchè non vi maravigliate, e venite. In quella di Ferrara era una indiritta a Lorenzo Guicciardini, che vi pagasse scudi 25, se ne avete bisogno. Ho saputo questa cosa stasera tardi, e non ho potuto cercare di farvegli pagare in Bologna, sicchè abbiatemi per iscusato. E son tutto vostro. Cristo vi guardi.
Addì 3 di Febbraio 1542.

IV.

A M. Tommaso Cambi.

Molte e varie sono state, M. Tommaso mio onorando, le opinioni di coloro, i quali sono andati ricercando, qual sia la vera cagione di quelle rare e grandi amicizie, che si veggono alle volte infra gli uomini. Io non parlo di quelle, le quali hanno per obietto l' utile, o veramente qualche altra cosa, che arrechi sorte alcuna di dilettazione a' sensi nostri, perchè in queste è la causa manifestissima; nè manco di quelle, che si generano per dare opera a furti, o a latrocinii, o a simil cose ingiustissime, perchè queste si chiaman più tosto fazioni e congiure, che amicizie; ma di quelle, le quali hanno per obietto il bene, e che non sono solamente necessarie ed utili alla natura ed al consorzio umano, ma tanto dolci e tanto gioconde, che non par, che l' uomo possa senza simile specie di amicizia conseguir già mai perfettamente quella felicità, del-

la quale è capace la natura sua. Io, lasciate tutte l'altre da parte, ho sempre approvata quella di coloro per più vera, che tengono, che ella nasca dalla similitudine, o vero conformità delle complessioni: conciosia cosa che sempre, o almeno il più delle volte, i costumi dell'animo seguitino la temperatura del corpo: e questa approvano concordemente tutti gli astrologhi, avendo osservato per lunga esperienza, che infra tutti quelli, che si ritrovano amarsi di amicizia simile, si ritrovava il cielo essere stato disposto nella loro genitura, con certi numeri, e con certe misure che hanno infra di loro una proporzione e similitudine, la quale così come ella cagiona in cielo uno dolce temperamento, così genera ne' loro petti una vera, e dolce armonia, come avviene a quelli, i quali hanno i loro ascendenti, che si ragguardano per aspetto trino, per usar le parole di essi astrologi, o la luna, e il sole congiunti insieme; dove quelli, che hanno, quando e' nascono, gli ascendenti opposti, o insieme Saturno, e Venere, che sono inimicissimi, si odiano, ancor che abbin già mai ricevuto l'un da l'altro dispiacere, o ingiuria alcuna. Ma che vo' io ricercando le inclinazioni, o le forze del cielo, tanto difficili a esser perfettamente conosciute da noi, dimostrandoci il medesimo tutto il giorno la sperienza nelle cose naturali, e particolarmente in quelle, le quali, per esser prive di cognizione, non hanno lo eleggere in podestà loro: in fra le quali si ritruova in fra quelle, che si amano, o cercano l' una l'altra, se non la medesima, una simile e ben proporzionata mistione di temperatura: e per il contrario, in quelle, che si odiano, e che si fuggono, una al tutto dissimile e discordante, co i me appare manifestamente in due strumenti d

corde, i quali sieno temperati in un tuon medesimo, che sonandone uno, le corde dell' altro, ancor che elle sieno discoste, si muovono alquanto, dove, se son di diversi tuoni, non avvien loro così? Questo medesimo, se bene si considera, avviene ancora a noi. Laonde, quando ci accostiamo a quelle cose, le quali, per aver qualche similitudine con esso noi, ci piacciono e ci dilettano più che le altre; ci sentiamo muovere alquanto, e battere il cuore, e alterare e riscaldare gli spiriti. Il che non procede da altro, che da una certa virtù, che resulta e procede da quella armoniosa proporzione, la quale è in fra noi e loro; la quale fa in noi quello effetto che fa la calamita nel ferro, quando sono appresso l' uno dell' altro. La qual cosa leggiadrissimamente disse il nostro poeta Dante, onore e pregio del nome Fiorentino, essere avvenuta a lui, quando riscontrò la sua Madonna Beatrice nel terrestre Paradiso; credo io, che sia (se ben mi ricorda) nel XXVIIII Capitolo del Purgatorio: dicendo, che lo spirito suo

Senza degli occhi aver pur conoscenza,
Per occulta virtù, che da lei mosse,
D' antico amor sentì la gran potenza.

Soggiugnendo quel detto, che scrive Virgilio, che disse Didone di Enea, il quale non so io chi più elegantemente se lo dicesse, o Virgilio nella lingua latina, o Dante nella nostra; dicendo l' uno:

Agnosco veteris vestigia flammae;

e l' altro:

Conosco i segni dell' antica fiamma.

Ma se io mi risolvetti già mai che questa mia opinion fosse vera, M. Tommaso mio carissimo, io l'ho fatto da poi che Tommaso Baroncelli venne a stare in casa vostra in Napoli, conoscendo per le sue lettere, che, oltre a quella debita riverenza e affetto, che egli vi debbe e per le qualità vostre, e per essere in casa vostra, egli vi ha posto uno amore tanto grande, che non arebbe mai potuto porvi il simile, se in fra di voi non fosse qualche similitudine o qualche conformità, la quale mi rende certissimo, che sia infra di voi, lo essere cominciato ancora a nascere in me uno amore straordinario verso di voi, mediante quello che egli mi ha di voi scritto: perchè se bene vi amava prima e per esser di una medesima patria, e per aver lungamente di già conversato con la buona memoria di Lamberto Cambi, vostro zio, alle cui ossa porto non picciola riverenza; dapoi che il nostro Baroncello è appresso di voi, ho sentito nascere in me verso di voi uno amore e una riverenza non vulgata, o comune, ma particolare e sola. E questo è, che accostandosi egli a voi, e cominciando a muoversi quella conformità, la quale è infra di voi, io, ancora che io sia alquanto discosto, comincio ancora io a muovermi, e mi duole sommamente, che nè la età, nè lo stato mio comportano, che io possa più appressarmivi, e godere ancora io que' dolci ragionamenti, che Tommaso mi scrive, che voi avete talvolta insieme, di che non manco di avervi alquanto di quella invidia, la quale non è sconvenevole di avere a gli amici: nè potendo in altro modo trovarmi con voi, ho preso occasione di scrivervi questa, persuadendomi, e promettendomi di avere pure a stare almanco con voi tanto quanto porrete a leggerla. Vivete adunque felici, che

qui non è altro di bene, che fuggendo tutti que' fastidii, che arreca il mondo, guidare, più quietamente che l'uomo può, la vita sua: e, se voi pensate, che io possa far mai per voi cosa alcuna, promettetevi di esser meco in quel grado medesimo, che è il Baroncello, il quale non mi affaticherò di raccomandarvi. Perchè so, che le qualità sue sono tali, che lo faranno per loro stesse; ed io, come quel che ha appresso di se delle più care cose, che io abbia, offerendomi nuovamente, per non v' infastidir più, fo qui fine. Di Firenze a dì 8 di decembre 1548.

V.

A M. Francesco Melchiori.

Due sono le sorti dell'amicizia, favellando per ora così in generale di lei. L'una nasce dalla natura, ed è mantenuta continovamente da lei: e l'altra ha l'origine sua dall'elezione, onde ha bisogno, a volerla conservare, come ha il fuoco a volerlo mantenere, di nuova esca, o di giovamento, o di diletto, conversando in presenza, o scrivendo, e facendo altri officii amichevoli in assenza. Delle quali amicizie è già molto tempo, che voi vi guadagnaste abondantemente appresso di me la prima: io non dico con quella generalità, nella quale si ama ciascuno per essere d'una specie medesima, ma con quella affezione, che si debbono amare gli uomini dotati di quelle qualità buone, e lodevoli, delle quali mi è pervenuto all'orecchie più tempo fa, che siete ornato voi. E dapoi che voi desiderate tanto ancor l'altra, io ve ne fo liberamente un dono, con maggior desiderio mio di darvelo, che non è il vostro d'ottenerlo: ma con questa protestazione,

che se io non userò dipoi così spesso con voi gli officii detti di sopra, che ella ha di bisogno, voi non ve ne maravigliate, o pensiate, che io non vi abbia donato quel che par che io così volentieri vi dia. Imperochè e per l'esercizio, del quale io ho a vivere, e per l'occupazione, che mi hanno dato questo anno i nostri Academici di esporre pubblicamente i giorni delle feste il nostro divinissimo Dante, io non ho tanto tempo, che io scriva bene spesso quel, che occorre alle mie faccende familiari, non che io possa scriver lettere, per consumar più tosto il tempo fuggendo l'ozio, che per altra cagione. Sì che, se voi pur volete questa mia amicizia, vi bisogna pigliarla in quel modo, che io posso darvela: promettendovi però di non mancar mai, dove io possa far cosa, la quale vi sia grata: nè volendovi però ancor per questo torre dallo scrivermi, qualunque volta vi piace, perchè vi risponderò sempre; pur che voi mi diate di quei titoli, i quali si convengono a un par mio. E vivete felice, e amatemi. Di Firenze. A' 3 di Marzo 1553.

SE L'UOMO

DIVENTA BUONO O CATTIVO VOLONTARIAMENTE

DISPUTA DELLO ECCELLENTISSIMO FILOSOFO

M. SIMON PORZIO

NAPOLETANO

TRADOTTA IN VOLGARE

PER GIOVANNI BATISTA GELLI.

AL MOLTO MAGNIFICO ED ECCELLENTISSIMO

S. M. FRANCESCO TORELLI

AUDITORE DI SUA ECCELLENZA.

Possono i tempi nostri, Magnifico M. Francesco, molto ragionevolmente chiamarsi infelici: poi che nelle menti d' una gran parte degli uomini si vede rinovata quella così malvagia, e rea opinione, che prima ebbe origine (secondo che riferiscono Agostino ed Eusebio) da quel dottissimo e reputatissimo Siro, tanto stimato, ed onorato da Antonino imperadore, e che fu seguita poi da Priscilliano suo discepolo, dai Manichei e da molti altri: cioè che gli uomini non sieno sfgnori e padroni in modo alcuno delle azioni, ed opere loro; ma che tutto quello ch' e' fanno non possa esser fatto da loro in altro modo, che e' se lo fanno. Questa opinione è certamente di gran danno alla natura umana: imperochè qualunche la seguita, non cerca mai, e non si sforza di operare punto meglio, che in quel modo stesso, che egli si trova mosso e spinto nei primi suoi moti, da lo appetito; e vivendo interamente secondo quello, diviene al tutto simile agli animali, che mancano della ragione. Nè in questo modo solamente diminuisce la nobilità di essa natura umana, ma ella le toglie ancora, e la priva di quella felicità, che gli uomini possono conseguire, vivendo secondo la virtù, e dandosi agli studii delle buone arti; onde leva, ed annulla, senza dubbio alcuno, tutta la Filosofia; rende sospettosa e inquieta la vita civile; fa non tener conto agli uomini di quella diligenza e sollecitudine, che si debbe

la magnificenza di M. Lelio vostro padre, una opera molto dotta, utile, e bella: e desiderando io di tanta sua utilità far partecipe maggior numero di uomini, come di cosa oggi forse più utile, e più necessaria, che di molte altre, l'ho tradotta in questa lingua; e fatta così fiorentina, per due potissime cagioni ho giudicato indirizzarla a V. S., l'una per essere stato io eletto da' nostri Accademici, insieme con quello, e con questi altri divinissimi ingegni, M. Pierfrancesco Giambullari, M. Benedetto Varchi, e Carlo Lenzoni, a ristrignere, per gli Accademici nostri al meno, se non per altri, le cose della lingua toscana, e tornare, particularmente la fiorentina, a quel suo più puro essere, che oggi si può, e a quelle determinazioni, le quali più si vedranno piacere a l'universale giudizio di essi Accademici, rispetto a la troppa licenza che ci usano dentro una gran parte degli scrittori italiani, e nostri, per non ci essere stato ancora universitade alcuna, che ne abbia dimostrato il parer suo, tutto che molte e molte regole, ed osservazioni particulari si vegghino fatte. L'altra, parte per non mancare, nè alla servitù, nè a la affezione mia, verso la S. di vostro padre, uomo, come sa tutto questo Stato, di tante virtù, e di tanto onorata, e buona mente, che come cosa rara io insieme con tutti gli altri, nella città nostra, non solamente lo amo, secondo che il bene si fa amare di sua propia natura, ma lo ammiro, e quanto, io so e posso, lo reverisco; e parte per non fraudare il signore Porzio de la sua prima voglia, ed esso vostro padre del propio suo: persuadendomi non mi esser discostato dal fine de l'uno, e dal giusto volere dell'altro; avendo voi particularmente disposto nelle vostre leggi che il padre

ed il figliuolo si tengono per una persona medesima, e che il figliuolo, vivendo il padre, è quasi padrone e signore delle cose di quello. Riceva dunque la V. S. l'opera, prima come cosa debita ad amendue, e la traduzione poi accetti da me, con quella sua naturale benignità, e amorevolezza, che ella prende le fatiche de' supplicanti, a la Eccellenza dello Illustrissimo S. Nostro, e che ella risguarda gli amici suoi propii. E se il dono, quanto a l'opera mia, è piccolo, non importando altro che la mutazione della lingua, supplisca V. S. con la virtù della opera stessa, e con l'utilità che ne potrà nascere in chi, non potendo legger la latina, si metterà a veder la volgare, e in segno che le sia grata questa mia fatica, si degni comandarmi; rendendosi certa che ella non mi potrà mai comandare con tanta sicurtà, che ella avanzi il desiderio mio di servirla. E baciandole la mano, a lei quanto posso mi raccomando.

Di Firenze nel MDLI.

D. V. S.
Giambatista Gelli.

la magnificenza di M. Lelio vostro padre, una opera molto dotta, utile, e bella: e desiderando io di tanta sua utilità far participe maggior numero di uomini, come di cosa oggi forse più utile, e più necessaria, che di molte altre, l'ho tradotta in questa lingua; e fatta così fiorentina, per due potissime cagioni ho giudicato indirizzarla a V. S., l'una per essere stato iò eletto da' nostri Accademici, insieme con quello, e con questi altri divinissimi ingegni, M. Pierfrancesco Giambullari, M. Benedetto Varchi, e Carlo Lenzoni, a ristrignere, per gli Accademici nostri al meno, se non per altri, le cose della lingua toscana, e tornare, particularmente la fiorentina, a quel suo più puro essere, che oggi si può, e a quelle determinazioni, le quali più si vedranno piacere a l'universale giudizio di essi Accademici, rispetto a la troppa licenza che ci usano dentro una gran parte degli scrittori italiani, e nostri, per non ci essere stato ancora universitade alcuna, che ne abbia dimostrato il parer suo, tutto che molte e molte regole, ed osservazioni particulari si vegghino fatte. L' altra, parte per non mancare, nè alla servitù, nè a la affezione mia, verso la S. di vostro padre, uomo, come sa tutto questo Stato, di tante virtù, e di tanto onorata, e buona mente, che come cosa rara io insieme con tutti gli altri, nella città nostra, non solamente lo amo, secondo che il bene si fa amare di sua propia natura, ma lo ammiro, e quanto, io so e posso, lo reverisco; e parte per non fraudare il signore Porzio de la sua prima voglia, ed esso vostro padre del propio suo: persuadendomi non mi esser discostato dal fine de l' uno, e dal giusto volere dell' altro; avendo voi particularmente dispostó nelle vostre leggi che il padre

non è impedito da qualche cagione esteriore. E nel medesimo modo è ancor sottoposto alla podestà nostra l'appetito, non essendo egli altro che una inclinazione e un piegamento verso le cose. E per la medesima ragione si può ancor finalmente dire, che sia posto in noi il rifiutamento e la fuga, contraria de l' appetito, e che ci stoglie, e rivolge da quel che siamo inclinati da lui. E se qualcuno opponesse, che le cose, da le quali sono presi e tirati l' appetito, e la opinione, e che ci fa rifiutar la fuga, sono poste fuori di noi, se gli debbe rispondere, che le cose esteriori (secondo la sentenza degli Stoici) non operano nell' anima, ma solamente la eccitano e la svegliano, che ella si muova, ed operi seconda la sua natura, e per conseguenza muova dipoi il corpo. Opera adunque la natura (come piace a Simplicio) secondo quegli strumenti e que' mezzi che ella adopera; per il che vengono i moti della anima, se bene ella è però mossa nelle operazioni sue da le cose esteriori, a nascere propriamente, e principalmente da lei. Affermano dipoi quella esser l'opinion prima e propia, a la quale, quando ella ci è persuasa, conseguita di subito la fede; la quale fede non è altro, come ne insegna il Filosofo nel terzo libro de l' anima, che un certo consentimento fatto da la ragione. Ma e' si debbe avertire, che gli uomini, per la varietà del temperamento, e della complessione loro, non cedono e non consentono tutti in un medesimo modo. Imperò che i flemmatici si ferman presto e facilmente, con ogni piccolo e leggieri argomento, e i malencolici, per il contrario, difficilmente, e tardi, appiccandosi eglino fortemente a quelle opinioni, che e' pigliano, e il medesimo fanno ancora quegli che sono timidi di natura, e

SE L'UOMO

DIVENTA BUONO O CATTIVO VOLONTARIAMENTE

DISPUTA DELLO ECCELLENTISSIMO FILOSOFO

M. SIMON PORZIO

NAPOLETANO

TRADOTTA IN VOLGARE

PER GIOVANNI BATISTA GELLI.

De l' opinione e sentenza degli Stoici.

CAPO I.

Gli Stoici, i quali pongono le cagioni delle virtù, e de' vizii in noi propii, credendo che e queste e quegli nascano dalla deliberazione nostra sola, affermano essere in podestà nostra alcune cose, e alcune altre no. E quelle che sono in podestà nostra, sono dipoi divise da loro in opinione, discorso, appetito, e fuga; l'opinione è cosa certissima essere posta in noi, potendo noi averla qualunche volta che noi vogliamo, ma e' non è già in podestà nostra lo averla netta, e vera, se non quando la ragione dalla quale noi siamo persuasi corrisponde interamente e propriamente a le cose. Il discorso similmente, essendo il consiglio de l'animo, e il ricercamento, e lo studio della mente per formare, e fare la elezione, viene a essere ancora egli in noi, e nasce insieme con noi, se egli

non è impedito da qualche cagione esteriore. E nel medesimo modo è ancor sottoposto alla podestà nostra l'appetito, non essendo egli altro che una inclinazione e un piegamento verso le cose. E per la medesima ragione si può ancor finalmente dire, che sia posto in noi il rifiutamento e la fuga, contraria de l' appetito, e che ci stoglie, e rivolge da quel che siamo inclinati da lui. E se qualcuno opponesse, che le cose, da le quali sono presi e tirati l' appetito, e la opinione, e che ci fa rifiutar la fuga, sono poste fuori di noi, se gli debbe rispondere, che le cose esteriori (secondo la sentenza degli Stoici) non operano nell' anima, ma solamente la eccitano e la svegliano, che ella si muova, ed operi seconda la sua natura, e per conseguenza muova dipoi il corpo. Opera adunque la natura (come piace a Simplicio) secondo quegli strumenti e que' mezzi che ella adopera; per il che vengono i moti della anima, se bene ella è però mossa nelle operazioni sue da le cose esteriori, a nascere propriamente, e principalmente da lei. Affermano dipoi quella esser l'opinion prima e propia, a la quale, quando ella ci è persuasa, conseguita di subito la fede; la quale fede non è altro, come ne insegna il Filosofo nel terzo libro de l' anima, che un certo consentimento fatto da la ragione. Ma e' si debbe avertire, che gli uomini, per la varietà del temperamento, e della complessione loro, non cedono e non consentono tutti in un medesimo modo. Imperò che i flemmatici si ferman presto e facilmente, con ogni piccolo e leggieri argomento, e i malencolici, per il contrario, difficilmente, e tardi, appiccandosi eglino fortemente a quelle opinioni, che e' pigliano, e il medesimo fanno ancora quegli che sono timidi di natura, e

quegli che vanno ricercando con curiosità grande le cose: nientedimanco, quando eglino hanno consentito una volta, stanno dipoi molto fermi, e pertinaci, e ciò nasce da la frigidità della temperatura loro, essendo la natura del freddo di ritenere. Quegli di poi, i quali abbondano assai di sangue, e di collora, amano molto la mediocrità: donde ne nasce, che ei non difendono mai troppo protervamente e pertinacemente l'opinioni loro. È adunque necessario, che l'opinione, porgendo ella e facendo quasi lume a la elezione, e a la volontà, preceda e vada inanzi a tutte le altre facultà. E l'opinione segue dipoi (secondo la sentenza degli Stoici) il discorso e il pensamento dell'animo; il quale non è (come noi dicemmo di sopra) se non una certa esaminazione, e un certo ricercamento, che si fa inanzi a la elezione, e che precede a lo appetito, e a la fuga o vero rifiutamento. I Peripatetici tengono uno altro ordine; imperò che espongono prima l'opinione, e dopo l'opinione l'appetito, la qual cosa essendo considerata da noi diligentemente, ci farà conoscere che ei non discordano quasi punto dagli Stoici. Imperò che gli Stoici intendono per appetito un certo impeto e una inclinazione di acquistare il fine, e il fine, a voler che sia prima della deliberazione, è necessario che sia voluto, non si ritrovando alcuno, il quale discorra, o consulti, che non si sia prima proposto un fine, per cagion del quale ei faccia tal cosa. E appresso agli Stoici non sono altro la volontà e l'appetito, che quella inclinazione in verso le cose, che seguita dopo la deliberazione, ed uno conseguitamento delle cose, al quale è opposta e contraria la fuga, la quale è uno rifiutarle e partirsi da loro; per il che non sarà alcuno che nieghi che questa non sia l'ultima, con ciò sia cosa che

lo appetito del fine è quello il quale è chiamato veramente volontà, e che va innanzi e prima della deliberazione. Ma se noi vogliamo intender più largamente la cosa, e che la sentenza degli Stoici sia più manifesta, ci fa di bisogno in prima sapere, che l' anima nostra è immortale, e che ella procede da Dio: ma che ella si unisce nientedimanco dipoi con il corpo, mediante le qualità sensibili (le quali sono chiamate dai Platonici l' acque e il fiume Lete); e tutto quello che ella cava e piglia in tale unione dal corpo, sottentrando ella a molte alterazioni e potendosi ella per molte cause mutare, niegano esser propio de l' anima; e quello che nasce solamente da l' animo, e non da alcuna altra cosa, affermano essere totalmente suo. Quelle cose adunque che nascono dal corpo, potendo elleno e mutarsi, ed essere impedite, non sono da essere giudicate che elle sieno propie de l' anima, ma solo quelle che ella ha avute dagli Dii immortali, com' è la facultà di aver buone e rette opinioni, e di eleggere, di rifiutare e appetire, e con tali cose insieme muovere prima se stessa che altri, le quali cose sono ancor possedute da lei tutte, mentre che ella è nel corpo, quando ella ritornerà in se medesima, e che ella sarà insieme eccitata e svegliata da le cose esteriori; per il che venendosi ella a muovere per natura sua propia, sarà prima in lei il discorso, che la volontà. Nè è ancora da pretermettere questo, che avendo eglino posto tutto il loro studio in quella parte della filosofia la quale appartiene a' costumi, ei tennero che il fine delle azioni nostre fosse, non la mediocrità degli affetti e delle passioni, ma il mancare interamente di tutte quelle perturbazioni, le quali piglia l' anima (come noi dicemmo di sopra) e cava dal corpo; e che quelle apportino altrui molto più

spesso tristizia, e dolore, che elle non fanno gaudio, e allegrezza, o veramente che il dolore fosse compagno del diletto; e certamente che la concupiscenza, e l' ira, e gli altri affetti, hanno origine e principio dal senso, e non da la ragione e da la volontà, le quali son potenze peculiari, e propie dell'anima. Non essendo adunque il fine delle azioni nostre la mediocrità, ma una certa indolenza e una certa sincerità, non saranno, appresso a tali uomini, guidati, e menati da gli affetti, e da le passioni, e non saranno tentati da voglia alcuna biasimevole; se non i bestiali, e quegli, i quali si saranno assuefatti a vivere secondo i costumi delle fiere. Sopportano oltre a di questo gli Stoici con quietissimo animo la morte dei figliuoli; dei frategli, e di tutti i loro congiunti, ed amici, come quegli i quali hanno imparato non dolersi; e così sono ancor privi al tutto della libidine, della avarizia, dell'ira, e di tutte l'altre passioni simili, essendo elleno tutte della natura medesima; e quel che si è detto circa a le cose, le quali debbono fuggirsi, si debbe ancor medesimamente intendere di quelle le quali debbono seguitarsi; e così è posto, secondo gli Stoici, nella podestà e libertà nostra il potere acquistare negli affetti, non solo la mediocrità, ma l' insensibilità, e l'indolenza. La quale eresia seguitando già Pelagio, pensò, che noi potessimo acquistare con le facultà nostre sole le virtù, e il sommo bene; e quel che i Latini hanno chiamato meritorio; ed aggiugnendo la grazia di Cristo, farsi mediante quella più facilmente tali cose, mentre dimanco potersi ancor senza essa, andar con le forze nostre sole a la gloria del Cielo. La qual cosa aborrendo Paolo Apostolo, esclama (come noi disputammo nel libro del libero arbitrio) che Cristo sarebbe morto senza bisogno alcuno.

Quello che sentisse Platone.

CAPO II.

Platone, se bene e' par che non sia molto discorde dagli Stoici, come si può raccorre in più luoghi facilissimamente, non acconsente e non si accosta però nel Mennone a l'opinione e sentenza loro; conciosia cosa che ei dica quivi, che le virtù non nascono in noi da la natura, nè da la facultà di quella: e disputando oltre a di questo con più probabili ragioni, che elle non sono scienze e non possono insegnarsi, dice che elle non si acquistano per natura, ma che elle sono infuse in noi da i Cieli, per sorte divina; nientedimanco che lo assuefarsi lungamente in quelle giova molto a lo illustrarle, e farle risplendere; il che ci è poi insegnato da lui nel Teage. E nel Protagora dice di poi questo, che il più delle volte sono gli ottimi quegli, i quali sono amati da gli Dii; dove egli pone quel più delle volte, per dimostrare che se bene egli è possibile diventare buono, egli è tanto difficile, che egli è il più delle volte dono di Dio; il che si conferma con ragioni potentissime. Imperò che, come dice Simonide poeta, egli è cosa difficilissima essere buono, e conservarsi tale, che tu non ceda, e non ti lasci vincere da i molti e varii casi, che occorron tutto il giorno; o veramente per che ei non si divien tale senza fatiche grandissime, fu rettamente di poi soggiunto da lui, tal cosa esser solamente di Dio. volendo quasi mostrare che non sia cosa umana il perseverare in tale abito, e aver la mente ferma e perfetta in ogni sorte di bontà. Teneva dunque Simonide che il diventare buono uomo fosse difficile, e il conservarsi impossibile, per

i molti casi che occorrono; da i quali si può esser qualche volta mutato in peggio; nientedimanco ei pare ancor poi ch' ei voglia (nel Dialogo medesimo quando ei parla della malizia e del vizio) che nessun si faccia rio, e cattivo spontaneamente. Imperò che dicendo quel poeta, che chi non opera cosa alcuna brutta spontaneamente merita di essere laudato, pare che ei voglia dire, che si trovino di quegli, i quali operano male volontariamente. Io non penso, dice Platone, che sia uomo alcuno che pensi che sia sapiente quell'uomo, il quale erra, e fa male in pruova, e spontaneamente. E tutti i sapienti sanno, che coloro che operano male, lo fanno fuor della volontà loro, e quasi sforzati, o non sapendo; per il che conchiuse di poi nel nono delle Leggi, e nel Sofista, che nessuno pecca volendo. E la ragione è pronta: ma perchè noi intendiamo maggiormente la forza sua, fa di mestieri che noi avertiamo primieramente questo, che tutte quelle cose, a le quali noi siamo portati dalla volontà nostra spontaneamente, sono cerche e desiderate da noi, come buone. Se noi andiamo adunque alle volte verso quelle cose, le quali sono rie, e malvagie, bisogna di necessità, che elle ci sieno dimostrate sotto qualche specie di bene; e non conoscendo noi che sia male, non può dirsi, che noi le appetiamo volendo, ma più tosto per la debolezza dell'animo nostro, o veramente per ignoranza, e la ignoranza è certissimo che non è volontaria. Imperò che chi è quello, che la voglia; desiderando tutti gli uomini per natura di sapere? Oltre a di questo egli non è alcuno che voglia quel che non si conosce, e il male come male non è conosciuto; adunque e' non è alcuno che lo voglia, e se pure ei lo toglie qualcuno, ei non lo toglie come male, ma come cosa voluta, per dire così. Ari-

stotile, come si dirà di sotto, dichiarò questa cosa molto più universalmente, ed efficacemente, il che fu accomodato da Platone, nel nono delle Leggi, solamente al vizio, persuadendoci egli in quel luogo, che il vizio, essendo una infermità, e un morbo, viene a essere involontario, conciosia cosa che ei non sia alcuno che voglia spontaneamente infermità o morbo alcuno. E se bene si ritruova tal volta qualcuno, che si è cagione da se stesso di procacciarsi qualche malattia, ei lo fa per non sapere che sia più un cibo, che uno altro, cagion di farlo cadere in tale infermità. Nè sarà oltre a di questo, se io non m' inganno, mai alcuno, che chiami volontarie quelle operazioni, che ci alterano e perturbano continuamente l' animo, e che impediscono il consiglio e ricuoprono, come ne dimostra Aristotile nel terzo dell'Anima, a guisa d' una densissima nebbia la ragione; onde così come chi è racchiuso, e legato in una oscurissima carcere, si dice che quello che ei fa non è fatto volontariamente da lui, il che ne appruovano, e dimostrano manifestissimamente i giudici, poi che quando ei vogliono che faccia cosa alcuna, nella qual si ricerchi la libera elezione della volontà sua, ei lo cavano di prigione, e tengonlo sciolto; così ancora quando la ragione è oppressa dagli affetti, e quasi come legata da loro, si chiama tutto quel che nasce da lei, involontario, e forzato, conciosia cosa che ella non operi liberamente. Imperò che così come il vedere di chi guarda per un vetro verde, per il che gli paiono verdi tutte le cose, non si chiama vero e legittimo vedere; così penso ancora che non possano chiamarsi legittime, e volontarie operazioni della ragione quelle, che ella fa impedita, e sospinta dalle passioni, ragguardando ancora ella allora le cose, quasi come per una certa

nebbia. Chiamerannosi adunque, secondo la sentenza di Platone, volontarie quelle cose, che nasceranno da lei quando ella sarà libera, e non sarà implicata in ignoranza, o passione alcuna, e che si faranno con elezione libera ed espedita, e non perturbata o alterata da cosa alcuna. E per questa cagione, come fu poco di sopra accennato da noi, disse più liberamente Aristotile nel terzo libro della Etica: che nè le virtù, nè i vizii sono esercitati da noi volontariamente, conciosia cosa che non sieno in podestà, e in mano nostra, e nè manco possiamo ancor dominare, e guidare a modo nostro quelle cose, che ci occorrono giornalmente, e a le quali è sospinto, e inclinato, da una certa forza naturale, il nostro animo: imperò che le potenze e le facultà di quello sono mosse da esse cose; e massimamente l' intelletto o volendo o intendendo. Ed essendo oltre a di questo la specie delle cose quelle che fanno perfette le facultà nostre, è di necessità che dette facultà sieno inclinate in verso quelle, come in verso della perfezione loro. Niente di manco il primo moto loro è naturale, e da tale ragione mossi i nostri teologi dissono, che i primi moti non erano in podestà nostra. Se noi siamo adunque tali, perchè il fine nostro ci apparisce ed ei si dimostri così, e non è in podestà nostra che tal fine, e tale obbietto sia mutato, ed apparisca d'altra maniera; non viene ancora a essere in podestà nostra, il poter farci buoni; ma se egli accadrà che quel che ci apparisce, e ci si dimostra buono, sia veramente buono, noi saremo buoni ancor noi; e se e' sarà bene apparente e non veramente bene, noi non saremo buoni ancor noi, e quello a chi sarà tocco per sorte una natura più debole, e manco perfetta, conoscerà ancor manco l' uno, e l' altro, e seguitando la volontà la cogni-

zione verrà a eleggere quasi sempre il peggio, e quello seguiterà; conciosia cosa che la debolezza, e imperfezione della natura partorisce ignoranza; e l' ignoranza partorisce di poi la fuga, e il rifiutamento de' migliori e più veri beni, e l' inclinazione ha maggiori mali, i quali sono molte volte nascosti sotto una sottilissima specie di bene.

Che e' mancano in alcune cose così gli Stoici come Platonici.

CAPO III.

Ma se noi ragguarderemo più a dentro la natura de l' uomo, senza voler tirarla verso gli estremi, noi troveremo molte cose, così ne gli Stoici, come ne' Platonici, le quali convengono poco con la ragione; e veramente corrispondon poco colla verità. Imperò che avendo avuto l' uomo una natura ambigua (se egli è però vero che l' intelletto suo passibile, e l' anima sua non sia mortale, e per che essendo altrimenti, il che sente forse Aristotile, si direbbe in uno altro modo) l' anima sua ha ancora ella le facoltà, e potenze sue parte comuni con le piante, e con i bruti, e parte da per se, e che sono sue proprie, con le quali ella supera di nobiltà tutte le altre cose animate, e questo è l' intelletto suo, il quale, così come ella l' ha avuto simile a quel delle prime intelligenze, così l'operazion sua, cioè l'intendere, è ancora ella simile a quella di esse sustanze separate, ancor che il modo di esso intendere sia in quelle, e ne l' uomo molto diverso. Tiene adunque l' uomo, essendo composto d' anima, e di corpo, e non essendo nè puro intelletto, nè semplice sensitivo, un certo mezzo infra l' uno e l' altro, per il che verrà ancora a esser l' operazione

sua propia, così nelle cose attive, come nelle speculative, una certa operazione media; e oltre a di questo, saranno spesse volte ancor le sue parti alterate, e mescolate l'una con l'altra, vestendosi il senso e pigliando alcuna volta la natura della ragione, e alcuna volta la ragione quella del senso; e questo volse significare Aristotile quando disse, che il senso umano era razionale, conciosia cosa che egli ubbidisce a la ragione, e sia moltissime volte, come da una certa e retta regola, indiritto da lei. Ma la ragione si chiama pigliar la condizione del senso, e in certo modo diventare lui, qualunque volta ella è alterata da lui, o che essendo implicata nelle sue lusinghe, ella seguita la natura di quello; o vero, come dicono alcuni, quando ella attende solamente a ricercare le cose sensibili, avendo esse considerazioni origine da i sensi, o vero più tosto perchè tutto quel che ella intende, nasce e procede da quelle cose, le quali appariscon nei sensi. La qual cosa niente di manco non piace nè a Simplicio, nè a molti altri, i quali tengono che l'intelletto nostro possa senza alcuno aiuto de'sensi intendere alcuna volta se stesso, e le sustanze separate, e questo è quando essendo ripieno di tutte le cognizioni delle cose sensibili, egli si unisce con esse supreme menti, o veramente quando essendo separato, e astratto da tutte quelle cose, egli ragguarda, e considera se stesso. Ma mentre che costoro s'ingegnano di mostrare, che Platone discorda poco da Aristotile, o studian di persuaderci, che i filosofi convengono con le nostre lettere sacre, ei confondono i detti, e le sentenze loro, eccetto però che Alessandro solo, il quale difende sempre con ogni suo potere le cose de' Peripatetici, come io dimostrai largamente, quando io interpretai i li-

bri de l'anima di Aristotile: per il che sarebbe meglio dire, seguitando l'opinion d'Aristotile, che l'intelletto intenda, e comprenda le cose intelligibili nelle sensibili, e si procacci con l'aiuto de' sensi la via di salire a la cognizione delle intelligenze supreme, e prime. Diremo adunque, per ritornare a l'intendimento nostro, che l'obietto de l'intelletto unito a' sensi ed alla ragione umana, sono le cose sensibili, o veramente (per usare i nostri nomi comuni) la quiddità e la natura loro; e mediante quella diventa il senso de l'uomo razionale, rendendo egli obbedienza a la ragione, la quale gli è in luogo di pedagogo, e di maestro. E tal operazione dipoi, secondo la virtù, essendo comune ad ambedue, viene a chiamarsi comune per questo, che essendo una azione mista, la ragione viene a essere in lei in luogo di forma, e l'affetto, o vero operazione, di materia; e di qui s'intende per qual cagione chiamasse Platone, nel Protagora, la prudenza la tutta virtù, o vero la massima parte della virtù, e perchè i Peripatetici dicano, la prudenza essere forma, e la affezione, overo operazione dei sensi, materia. Essendo adunque composto l'uomo di parti discrepanti e diverse, implicate e mescolate insieme, è forza che le facoltà, e le potenze de l'anima sua seguitino i moti della natura di tutte a due le parti. Imperò che, come ne è stato dichiarato da Aristotile nel primo libro del Cielo, il moto de' corpi semplici è semplice, e quel de' misti è misto; è adunque il moto che fa il fuoco andando a lo in su semplice, per che il fuoco essendo corpo semplice non ha dentro di se cosa alcuna che gli resista, o repugni; ed il simile addiviene ancora a quel che fa la terra a lo ingiù; dove le cose, che sono miste, e composte de' quattro elementi, hanno ancora i lor moti

che sono misti; avendo più parti dentro di loro, le quali facendo resistenza l'una a l'altra, le tirano in diversi luoghi, e di qui nasce che se e' vanno verso il centro le cose gravi, che non vi vanno le leggieri. Ma per che ei non è solamente difficile, ma è quasi impossibile, ritrovare uno composto, e uno misto, nel quale sieno mescolati con tanta parità gli elementi, che l' uno non ecceda e superi l' altro; egli è ancor necessario che l' operazione de l' una parte superi ancora ella quella de l' altra! Ma per che sempre l' operazione, e il moto di quella parte che può manco, si contrappone, e fa resistenza, quanto ella può il più, a l' operazion della parte che predomina, ed è superiore, essendo mossa niente di manco essa violentemente da quella; il moto che ne nasce viene a essere misto di violente, e di naturale, onde non può in modo adunque alcuno chiamarsi semplice. In quel modo adunque che nello animale, come animale, e particolarmente ne l' uomo, sono i moti molti, e quei sono ancor tutti misti (imperò che le parti sue, essendo diverse, inclinano e sono tirate chi in questa parte e chi in quella, ciascuna dalla natura sua), così l'operazion della facoltà sua attiva, chiamata dai filosofi l' intelletto pratico, viene ancora ella a essere un certo misto; io parlo de l' uomo che seguita la ragione, e non di quegli, i quali guidan la vita loro secondo l' arbitrio de' sensi, a guisa che fanno le bestie. Imperò che essendo l'operazione del tutto e del composto, dell'anima e del corpo, non può dirsi che ella sia nè de l' uno nè de l' altro; per il che bisogna confessar che ella sia mista, e partecipi de l' una parte e de l'altra, cioè del senso e della ragione; delle quali quello sia in luogo di materia, e questa di forma; e per tal cagione sarà operazione umana solamente quella,

la qual parteciperà di ambidue queste parti. Ma qui si debbe ancora avvertire, che se bene l'uomo è composto di due parti, che non si ha però per questo a credere, che elle sieno spezzate e mescolate minutamente insieme l'una con l'altra, ancor che le cose (come fu disputato largamente da noi quando noi interpretammo il secondo libro delle parti degli animali) che si mescolano insieme si spezzino, e che si dividano; ma che le facultà sieno dell'anima propria; onde si debbe più tosto dire che elleno sieno composte e miste, per una certa proporzione, e per una certa similitudine, che veramente e realmente. E di qui nasce, che rimanendo ciaschedunа di dette parti nel valore e nelle forze della natura sua, l'una supera e manda alle volte sotto l'altra; e che se il senso è superato, e mandato per terra, e regna l'intelletto, che l'uomo libero al tutto da esso senso, diventa, come affermano i Platonici, quasi che uno Dio; e se il senso per il contrario è vittorioso, tal che la ragione sia tolta e levata via del luogo suo, ei si trasforma in qualche animale bruto; e vive secondo gli affetti, e le passioni; il che significarono que' poeti, i quali scrissero nelle loro favole, di alcuni uomini che si convertirono, chi in orsi, chi in lioni, e chi in altri animali. Peripatetici dissono ancora eglino che gli affetti, e lo appetito nostro, erano contrarii l'uno a l'altro, e presentendo l'uomo per mezzo della ragione il futuro, e per quel del senso il presente, e discordando spesse volte il presente dal futuro, posero e statuirono che l'uno fusse contrario de l'altro; per il che disse Aristotile nel X dell'Etica, l'azione umana essere mista, e che l'operazione de l'intelletto speculativo, perchè ella è quasi semplice,

supera la natura umana, e fa l'uomo quasi simile a gli Dii; come ancora, per il contrario, quando ella è involta, e implicata nelle passioni, e ne' diletti, ella lo fa infermo, e simile a gli animali bruti. Diremo adunque che l'operazion propia de l' uomo, secondo la virtù, essendo egli composto d' intelletto, e di senso, sia media e mista. Niente di mancò che quella de l' intelletto speculativo, la quale noi abbiamo posta sopra la natura de l' uomo, è fine suo, e in questo solo debbe metter l' uomo tutto lo studio, e le forze sue, che l' intelletto tenga il principato; niente di manco il principio delle azioni nostre è esso intelletto pratico, e il suo fine ultimo è l' operare; ma come egli è stato chiamato da noi molte volte, seguendo il modo di color che danno opera a la filosofia, speculativo, per essere il principio de l' intendere, e aver per fine la verità: così è ancora similmente chiamato pratico, ogni volta che egli opera, e ha per fine il bene stesso. Questo intelletto è unito nel principio nostro con noi, e nasce insieme con esso noi, ma l'animo debbe prima applicarsi a quelle cose che conferiscono e son necessarie a l' essere, che a quelle che son dipoi aggiunte a queste, per maggior dignità nostra, e che sono, come si dice, per cagione del bene essere; come sono le cose intelligibili. Il che considerando il filosofo, pose la virtù nella parte de l' uomo priva di ragione, e negli affetti e passion de' sensi, e non nel mancarne, come gli Stoici; conciosia cosa che dalla temperanza di tali passioni acquisti l' uomo nome di prudente, e di buono; essendo, come noi abbiamo detto, la virtù un certo misto. Imperò che se egli l' avesse posta ne l' intelletto nudo e semplice, ei non l' arebbe fatta cosa umana, ma di-

vina, e che supererebbe il potere, e l'intendimento de l'uomo; nè manco la pose ancor ne l'operazione sola del senso, conciosia cosa che ella sarebbe inferiore, e manco degna di quello; e da questo può esser manifesto che la natura de l'uomo è stata chiamata divina, per essere stata dotata de l'intelletto, il quale è immisto, divino; e però quegli che vivono secondo esso intelletto non meritano d'essere chiamati puri uomini, ma amici di Dio, e congiuntissimi a quello, e quegli i quali vivon secondo i sensi, simili a le bestie e propriamente rei, e cattivi; conciosia cosa che i sensi loro non obbediscono a la ragione, ma se le contrappongono, e combattono il più che possono con lei: ma quello il senso del quale è congiunto con la ragione, si può chiamare e buono, e cattivo; buono quando egli opera secondo la ragione, e cattivo quando e' segue i sensi privi interamente di quella. Ma ancor che l'uomo si faccia intendendo simile agli Dii, e abbia l'intendere comune con loro, il modo suo de l'intendere è molto diverso (come noi dicemmo di sopra) da quel de gli Iddii, e così è ancora a ricontro, molto diverso il modo suo de l'operare secondo il senso, da quel de gli animali bruti. Imperò che l'uomo cognosce le sue operazioni. E per tal cagione il senso umano, essendo applicato a la facultà de l'intendere, e oltre a questo il senso comune, e l'imaginazione, la quale si può dir che regni solamente ne l'uomo, e non ne gli altri animali, supera di gran lunga di perfezione ogni altra. Quanto è adunque inferior l'uomo agli Dii nello intendere, tanto è dipoi superiore ai bruti nell'operare; in quanto però al giudicio de' sensi, per che in quanto a la passione è egli inferiore a loro; ritrovandosi molti

di quegli i quali hanno l'udito e l'odorato più esquisito, e più perfetto di lui; e con queste cose in tal modo determinate, se bene, per esser meglio intesi, noi siamo stati forse alquanto più prolissi, che non era conveniente, noi contradiciamo così agli Stoici. La virtù consiste ne l'operazion de l'uomo, l'operazion perfetta de l'uomo è negli affetti, e nelle passioni del senso, adunque la virtù è negli affetti. La maggior di queste due proposizioni è manifestissima; conciosia cosa che non essendo la virtù altro che uno abito perfetto, l'operazione sua viene a essere ancora ella una operazione perfetta, la quale procede da l'uomo, ordinato nel modo ch'è stato detto di sopra da noi. E la minore può ancora ella esser per le cose dette chiarissima. Imperò che se la virtù non fussi negli affetti, o ella sarebbe ne l'intelletto solo, e questo è sopra la natura de l'uomo, o ella sarebbe solamente nel senso, il quale è sotto l'uomo. Ma se la virtù è, come ella è, operazione de l'uomo, in quanto egli è uomo, e' bisogna che ella sia nel senso, e nella ragione; e così non verrà a essere altro, che una certa mediocrità de gli affetti. Oltre a di questo ella non è, come si dimostrerà, senza i sensi, accadendo nelle speculazioni delle ire, degli appetiti, e delle altre cose simili, le quali non possono in modo alcuno discacciarsi, e separarsi al tutto da noi; il che condusse a dire lo Apostolo, che sentiva una altra legge nelle sue membra, la quale repugnava a la legge della mente sua. E questa cosa si conferma così: la corrazione è posta nelle viscere e nella sustanza nostra propia; adunque così come nessun vivente può priversi e liberarsi di essa sustanza, non potrà ancor liberarsi da quelle operazioni che la conseguitano, nascend

ogni operazione da la sustanza, e per cagione della sustanza. Se ei si ritrovasse adunque in alcuna sustanza la privazione e la carenza di tali affetti, ella non sarebbe sustanza di uomo, e manco sarebbe ancor di uomo l'operazione. Oltre a di questo, se quel che precede, e va innanzi a l'operazione pura, e priva di tutti gli affetti, non è posto nella facultà nostra, ei non sarà ancor posto nella facultà nostra essa operazione; ma quel che precede necessariamente tale operazione è la carenza, e il mancar dello esercizio de' sensi, la qual cosa non è in podestà nostra; adunque ei non sarà ancora in podestà nostra il potere esser vacuo e privo di tutti gli affetti. Imperò che, come scrive il filosofo nel secondo dell'anima, dovunche è senso, è necessario che sia tristizia e diletto, e dove sono queste, è il desiderio; onde non essendo in noi nè tristizia nè diletto, non sarebbe ancora in noi senso; e quel dove non è senso, non si chiama uomo; non potendo essere l'intelletto, senza il senso e senza la vegetazione, al manco ne' mortali, come ne insegna il Filosofo nel medesimo luogo. Ma io non penso però che sia da dire assolutamente; che l'intelletto non possa star senza il senso; ma solo per quanto si aspetta a la durazione, e al mantenimento della vita, conciosia cosa che noi ci nutriamo mediante i sensi, e con quegli giudichiamo, e prendiamo tutto quel che ci è necessario a vivere: ma sì bene che noi possiamo liberarci al tutto da i moti di quelle passioni, che ci perturbano, come è l'ira, e l'ardore degli appetiti, e delle voglie. Ma questa risposta, se io veggo bene il vero, si spaccia e annulla da se stessa; imperò che se egli è necessario il mangiare e il bere, ei sono ancor necessarie le perturbazioni; oltre a di questo, se egli non è in mano nostra il

potere impedire la giovanezza e la vecchiezza che ne sopravvengono, ei non sarà ancora in noi il poter raffrenare le voglie nella gioventù, che elle si spenghino affatto; nascendo elleno dal corpo. ed essendo in tale età il sangue molto caldo, e gli spiriti veementissimi e ardentissimi, e potendo manco la ragione; nè possiamo ancora similmente vietare, che il corpo non diventi infermo nella vecchiezza, ancorchè la ragione sia in tale età molto più vigorosa. Imperò che se e' fosse in podestà nostra il poterci spogliare de gli affetti e delle passioni, che nascono e dal corpo e da molte altre cagioni naturali, ei sarebbe anche in podestà nostra il poter far che la giovanezza non fosse giovanezza: e se bene noi possiamo, per quanto è concesso a tale età, ponendo a quelle qualche freno e qualche modo, ridurle a una certa mediocrità; noi non possiamo però deporle e scacciarle affatto da noi, e non è in poter nostro far che un giovane non sia giovane. E nel medesimo modo non è ancora nella facoltà nostra il far che il corpo nella vecchiezza non indebolisca, e non diventi in certo modo infermo; e se ben noi possiamo mediante l'arte porgergli qualche giovamento, noi non possiamo però mai farlo tornare giovane. Oltre a di questo, se ei non si avessi in odio coloro che fanno le cose ingiuste, sarebbe ingiusto l'amore; per il che è manifestissima la cagione e lo antecedente per che non debbano levarsi via affatto tali effetti. Imperò che se il Giudice (come si dice) non perseguitasse con odio Vatiniano il vizio, e non amasse teneramente la virtù e l'equalità, egli non potrebbe operare giustamente, ma inclinerebbe quando in qua e quando in là; ed egli debbe essere come una regola, e come una misura, nel giudizio di coloro che litigano, e non debbe favo-

rir più l'una parte che l'altra; ma avere sopra tutto in odio l'ingiustizia e amare l'equità. Oltre a questo il non pigliar dispiacere e non dolere altrui la morte de' figliuoli, repugna ed è contro a la ragion naturale, e la ragion naturale è sempre retta e sempre e buona; adunque il mancar d'ogni dolore è male, repugnando tal cosa a l'appetito naturale. E però disse nel quarto de l'Etica Aristotile, che chi non si duole, e non si attrista, e rallegra delle cose che si conviene, e quando si conviene, è al tutto insensato. Potrebbonsi ancora addurre qui da me molte altre cose, e di più confermarle e con le ragioni, e con gli esempii, ma per che Plutarco ne ha raccolte la maggior parte, in quel libro che fu intitolato da lui: della virtù de' costumi; mi piace lasciarle andare, aggiugnendo solamente questo, che se noi volessimo difender questa opinione, ei ne seguirebbe, o che tutte le virtù sarebbono una medesima, o veramente che elle sarebbono differenti l'una, da l'altra, solamente di rispetto, e per considerazione, e di più che la mediocrità sarebbe vizio; e molte altre cose, le quali sono intieramente aliene da la disputa nostra. Dopo questo (non essendo da passare tal cosa con silenzio) ogni appetito, come afferma Simplicio nella interpretazione che fa dello Epitteto, non nasce da mancamento, conciosia cosa che a Dio non manchi cosa alcuna, e niente di manco appetisca. Ma tutte le scuole dei filosofi sono contrarie a questa sentenza, imperò che, come dice Aristotile nel terzo libro dell'anima, ogni moto va da quello che non è a quello che è, o veramente da quel che è, a quel che non è. Sarà dunque l'appetito, essendo egli sempre mosso dal bene, da quello che non è, a quello che è, e da la privazione a l'abito; è adunque, la carenza e il mancamento quello donde procede

l' appetito. Per il che verrà a essere privo solamente al tutto di così fatto appetito Iddio, il quale si muove per un' altro fine, e questo è sè stesso; essendo egli stesso, e la volontà sua atto puro, ancor che ella sia libera. Ma l' appetito del quale noi parliamo è solamente in quegli che si muovono per acquistare il loro fine, è non per cagione d' altri. Ma io stimo questo solo dover sodisfare pienamente a questa Disputa, che nessuna cosa si muove per acquistar quel che ella ha, conciosia cosa che tal moto sarebbe indarno, e al tutto vano.

Contro a Platone.

CAPO IV.

Non appruova Aristotile, nel terzo de l' Etica, quello che è tante volte replicato da Platone, che il male si faccia o per non conoscere il bene o per non intender che sia male. Imperò che non essendo altro l' ignoranza che una infermità de l' animo nostro, in quel modo che noi stessi siamo autori di molte infermità nostre del corpo, così siamo ancor cagione noi stessi de l'ignoranza nostra; e sè la cagione de l'ignoranza è in noi, noi vegnamo a essere finalmente ignoranti e cattivi, volendo. Nientedimanco e' si truova pur qualche ignoranza, la cagione della quale non è in noi, sì come è quella che i teologi nostri latini chiamano invincibile; ma quella ignoranza che nasce e si acquista per negligenza e per poca sollecitudine nostra, è pessima, solendosi ella gastigare; è uno ignorante tale, debbe esser tenuto, punendone le leggi, meritamente rio, e cattivo; quella che noi dicemmo che si chiama invincibile, è al tutto involontaria, e di

questa parlò forse Aristotile quando disse, che quello si chiama involontario, il quale si fa, o per forza o per ignoranza. Dimostreremo adunque che e' non peccano per ignoranza, ma che e' sono ancor molti i quali conoscon molto bene quel che fanno. Primieramente io non penso che sia da dire, che colui il quale riprende, da poi che egli ha peccato, se stesso, pecchi ignorantemente; conciosia cosa che quello infermo, il quale, essendo molestato da una grandissima sete, bee de l' acqua fresca, vietatagli dal medico, cognosce che egli ha peccato e pentesi del suo errore; per il che non può dirsi che egli abbia peccato, non conoscendo quel che faceva: e così ancora quegli infermi i quali sogliono pregare gli astanti e quegli amici che gli guardano, che levino loro dinnanzi a gli occhi quelle cose che sogliono far loro male, se qualche volta di poi vinti da l' impazienza, lusingando quegli, se ne fanno porgere, dimostrano ancor loro che non errano per ignoranza o non sapendo quel che si facciano; e così dimostrano ancor similmente di non peccar per ignoranza, quegli i quali pregano gli Dii, che dieno lor miglior mente e miglior conoscimento, acciò che sappino per lo avvenire astenersi da' peccati confessando e dicendo, essersi cagion da loro stessi della lor morte. Ma questo che noi diciamo, si conosce molto più chiaramente ne gli amanti, i quali s'ingegnano con quanta maggior diligenza ei possono (ancor che, non potendo resistere a la voluttà e a la libidine, ei si lascin vincere a gli affetti) di occultare, ed ascondere i loro amori. Oltre a di questo, essendo la natura in ciaschedano (come ella è) inclinata al bene, è forza che ciascuno cognosca il male; se già ei non sarà qualcuno, il quale

sia fatto pessimo per il male abito, o abbia qualche imperfezione da la natura. Lo antecedente è confermato da Alessandro, nel quarto libro delle quistioni naturali, dove egli dice che quegli che peccano, lodano sempre quegli che non peccano, il che è segno evidentissimo, che conoscono che il peccare è male. I padri guardano ancora che i figliuoli non facciano quelle cose nelle quali pare mancare a loro; adunque ei conoscon manifestamente (se bene e' lascian tirar loro stessi al peggio) che l'astenersene è il guardarsene è meglio. Oltre a di questo, non biasima la comune voce de gli uomini continuamente i peccati? e le leggi non gli puniscono? E a che altro tendono finalmente le ammonizioni de' padri, i precetti de' pedagogi, e i consigli de gli amici? se non a far che noi sappiamo quando noi operiamo bene o male. Nè è da concedere quel che dicono alcuni, che i peccati sieno violenti, e naschino da uno abito il quale non è in podestà nostra il mutarlo; per che io confesso bene, che quelle cose che noi abbiamo contratte in noi per lungo uso (essendo la consuetudine una natura acquistata, la quale aspira, come dice Ippocrate, di passare in natura) sono appiccate, e ferme in noi di maniera, che e' non è in poter nostro il deporle e lasciarle; niente di manco noi ci sforzeremo dimostrare che egli è più chiaro che non è la luce, che elle naschino primieramente da la volontà nostra, e che noi ci moviamo, e andiamo a quelle, per facultà nostra solo, e non costretti, e sforzati da cosa alcuna. Oltre a di questo, noi consultiamo prima, e di poi eleggiamo: adunque noi operiamo male, volendo, essendo la elezione libera, e non potendo essere (come si è detto) constretta da forza alcuna. Oltre a di

questo, inanzi che il vizio abbia fatto il callo, e sia fatto il male abito, è in noi il poter resistere al vizio, non altrimenti che è ancora in poter nostro scagliare, o ritenere una pietra che noi abbiamo in mano, ancor che noi non possiamo, dipoi che noi l'aremo gittata, ritirarla a noi; e in questa maniera si fa e nasce ancor l'abito da la volontà nostra, se bene e' non è, da poi che egli è confermato, più in quella il potere lasciarlo, e fare una nuova consuetudine; e per questa cagione io penso che sia chiaro a ciascuno, che ancora i mali che son fatti e nascono da gli abiti sono volontarii, e sono giustamente puniti dalle leggi color che gli commettono. E per qual cagione, ditemi un poco, perdona la censura a chi fa qualche errore, essendone sforzato, e constretto, e punisce color che peccano mediante l'abito; se l'uno e l'altro non lo fa volontariamente? Oltre a di questo, quegli che fanno una cosa per forza, se ne dolgono, e pentonsene; e quegli che peccano per abito, non solamente non se ne pentono, ma piglian diletto e contento di averlo fatto, come quegli i quali l'abbino fatta per elezione; adunque ei non fanno tal cosa nè per imprudenza, nè per ignoranza. E così ancora quelle cose che noi facciamo o per ira o per cupidità, si dice medesimamente che noi le facciamo volendo, ancor che nella ira ci sia tolto da l'infiammazione del sangue il senso; e questo è per che noi possiamo non ci adirare, essendo in noi la ragione, la qual modera e tempera le passioni. E che e' sia così, lo dimostra che si puniscono ancor coloro, i quali commettono cosa alcuna o per cupidità, o per ira. Oltre a di questo, si sono ancor ritrovati di quegli, i quali si sono assuefatti, moderando l'animo, a operar meglio; il che non

sarebbe potuto farsi, se gli affetti, e le passioni nostre non fossero sottoposti all'imperio della ragione, e della volontà. Ma quello che è più, se e' mali ci si dimostrano sempre sotto specie di bene, non sarebbe in noi il non eleggergli, ma noi non eleggiamo molti beni, i quali noi cognosciamo esser veramente beni, adunque noi pecchiamo volendo: ma e' non ci occorrono, e non ci si rappresentano sempre i mali sotto figura di bene, ma ancor di male, e sono eletti da noi per che la malizia, e l'affetto nostro, ci sospinge, e ci persuade a eleggergli; e di qui si può ancor vedere che se tutti i mali fossero involontarii, o nascessero da ignoranza, che nessuno meriterebbe di essere punito, e niente di manco egli è certo che son molte cose, le quali meritano d' essere punite, e gastigate, se noi abbiamo però nello animo di difender la società, e la compagnia de gli uomini, e far che ei possino vivere insieme civilmente, e pacificamente. Dimostra ancora dopo questo chiaramente, che gli affetti nostri sieno volontarii, la legge degli Areopagiti, la quale proibiva il poter far proemii o epilogi, o usare orazioni patetiche e che fossino troppo veementi e piene d' affetti da muover troppo gli animi dei giudici; e questo nasceva per che que' giudici, essendo sincerissimi, conoscevano esser facilissima cosa il piegarci o farci incorrere con tali orazioni o nello odio o nello amore, e farci discostar dal giudicare con giustizia, e rettamente, quasi che gli affetti, i quali sono in noi per natura, possino superare e mandar sotto la ragione: non già però per forza, ma secondo che noi saremo disposti, in quel modo opereremo dipoi volendo. Ma qui ci si fa innanzi una difficultà, la quale fu ancor considerata da Aristotile nel terzo libro dell' Etica; e questa si è che, se

tutti gli uomini desiderano il fine, in quel modo che si dimostra loro, e egli apparisce a' varii variamente, (imperò che chi è dotato di miglior natura, ed è disposto meglio, conosce ancor meglio quello, e egli si gli dimostra più facile; e quegli i quali son di più debol natura, e di peggiore indole e ingegno, non lo eleggeranno in quel modo, che faranno quegli che sono di buona) verrà a essere tale l'apparenza di esso fine, qual sarà la natura che ci sarà stata data, e a quella non ci sarà lecito dominare; adunque noi non saremo cattivi volontariamente, ma solo per cagion di tale apparenza. Ma questa dubitazione è soluta dal Filosofo medesimo, dal quale sono addotte per maggior dichiarazione di quella moltissime cose; e prima che per tale ragione noi non diventeremo solamente cattivi per ignoranza e per forza, ma ci faremo buoni ancor per forza, apparendo il fine, secondo quel modo nel qual noi siamo disposti da la natura, e non essendo in podestà nostra, che egli apparisca, o si dimostri più in un modo, che in uno altro, così nel bene, come nel male. Dipoi fa ancora questo argomento, e questa ragione; se le virtù sono acquistate da noi spontaneamente, e volendo, egli avverrà ancora questo medesimo del vizio, essendo eglino contrarii ed opposti dirittamente l'uno a l'altro, conciosia cosa che si appartengo a una facultà, e a una potenza medesima, il conoscer le cose opposite e contrarie. Chi risceverà adunque volontariamente l'uno, risceverà ancor volontariamente l'altro, conciosia cosa che l'appetito umano risguardi nelle cose opposte, così l'una come l'altra; al che si aggiugne ancora questo, che essendo noi inclinati per natura al bene, noi perderemo e saremo tirati più a quello, che al male; per il che se sarà volon-

di quegli i quali hanno l'udito e l'odorato più esquisito, e più perfetto di lui; e con queste cose in tal modo determinate, se bene, per esser meglio intesi, noi siamo stati forse alquanto più prolissi, che non era conveniente, noi contradiciamo così agli Stoici. La virtù consiste ne l'operazion de l'uomo, l'operazion perfetta de l'uomo è negli affetti, e nelle passioni del senso, adunque la virtù è negli affetti. La maggior di queste due proposizioni è manifestissima; conciosia cosa che non essendo la virtù altro che uno abito perfetto, l'operazione sua viene a essere ancora ella una operazione perfetta, la quale procede da l'uomo, ordinato nel modo ch'è stato detto di sopra da noi. E la minore può ancora ella esser per le cose dette chiarissima. Imperò che se la virtù non fussi negli affetti, o ella sarebbe ne l'intelletto solo, e questo è sopra la natura de l'uomo, o ella sarebbe solamente nel senso, il quale è sotto l'uomo. Ma se la virtù è, come ella è, operazione de l'uomo, in quanto egli è uomo, e' bisogna che ella sia nel senso, e nella ragione; e così non verrà a essere altro, che una certa mediocrità de gli affetti. Oltre a di questo ella non è, come si dimostrerà, senza i sensi, accadendo nelle speculazioni delle ire, degli appetiti, e delle altre cose simili, le quali non possono in modo alcuno discacciarsi, e separarsi al tutto da noi: il che condusse a dire lo Apostolo, che sentiva una altra legge nelle sue membra, la quale repugnava a la legge della mente sua. E questa cosa si conferma così: la corruzione è posta nelle viscere e nella sustanza nostra propia; adunque così come nessun vivente può privarsi e liberarsi di essa sustanza, non potrà ancor liberarsi da quelle operazioni che la conseguitano, nascendo

ogni operazione da la sustanza, e per cagione della sustanza. Se ei si ritrovasse adunque in alcuna sustanza la privazione e la carenza di tali affetti, ella non sarebbe sustanza di uomo, e manco sarebbe ancor di uomo l'operazione. Oltre a di questo, se quel che precede, e va innanzi a l'operazione pura, e priva di tutti gli affetti, non è posto nella facultà nostra, ei non sarà ancor posto nella facultà nostra essa operazione; ma quel che precede necessariamente tale operazione è la carenza, e il mancar dello esercizio de' sensi, la qual cosa non è in podestà nostra; adunque ei non sarà ancora in podestà nostra il potere esser vacuo e privo di tutti gli affetti. Imperò che, come scrive il filosofo nel secondo dell'anima, dovunche è senso, è necessario che sia tristizia e diletto, e dove sono queste, è il desiderio; onde non essendo in noi nè tristizia nè diletto, non sarebbe ancora in noi senso; e quel dove non è senso, non si chiama uomo; non potendo essere l'intelletto, senza il senso e senza la vegetazione, al manco ne' mortali, come ne insegna il Filosofo nel medesimo luogo. Ma io non penso però che sia da dire assolutamente, che l'intelletto non possa star senza il senso; ma solo per quanto si aspetta a la durazione, e al mantenimento della vita, conciosia cosa che noi ci nutriamo mediante i sensi, e con quegli giudichiamo, e prendiamo tutto quel che ci è necessario a vivere: ma sì bene che noi possiamo liberarci al tutto da i moti di quelle passioni, che ci perturbano, come è l'ira, e l'ardore degli appetiti, e delle voglie. Ma questa risposta, se io veggo bene il vero, si spaccia e annulla da se stessa, imperò che se egli è necessario il mangiare e il bere, ei sono ancor necessarie le perturbazioni; oltre a di questo, se egli non è in mano nostra il

quasi violentemente a capo chinno a operare male; e questo, come nel dicemmo poco innanzi, si sforzò di persuaderci Aristotile usando (per raccorre insieme la cosa esplicata diffusamente) quasi sette ragioni. La prima delle quali piglia egli da la pena con la quale puniscono i datori delle leggi coloro che peccano; e l' altra da l' ignoranza di esse leggi, il che suole imputarsi a peccato, essendo costume di punire sempre tutti quegli, i quali speran, dopo la publicazione delle leggi, poter fuggire sotto scusa d' ignoranza, la pena di quelle; conciosia cosa che quel che si fa publicamente, non debbe essere ascoso a persona, essendo in podestà nostra il saperlo. La terza piglia egli da la negligenza nostra, mediante la quale noi allentiamo, e lasciamo troppo il freno agli affetti, e a le passioni nostre, donde nascono dipoi quegli abiti i quali noi aremo potuto con ogni picciola diligenza impedire. La quarta piglia egli da quella ignoranza che è in podestà nostra, la quale non merita scusa alcuna del fallo, essendo ella volontaria: ma e' ne è bene d' una altra sorte, la quale scusa gli errori; come sarebbe verbigrazia quella di uno, il quale gittasse un sasso in uno luogo dove non fosse solito passar persona, e percotesse a caso un che vi passasse. La quinta è presa da lui da l' operazioni, e azioni nostre, essendo cosa ridicola se uno opera ingiustamente, dir che lo faccia imprudentemente e non volendo, conciosia cosa che egli sia ingiusto per elezione; e per questa cagione fu giudicato ragionevolmente, e con gran giustizia da Pittaco Mitileneo, che gli ebbri fossero puniti di doppia pena: prima per il peccato, e dipoi per l' ebrietà, come quegli i quali si erano inebbriati volendo, e si erano lasciati vincere spontaneamente dal vino. La sesta piglia egli da i fanciulli, e dagli

animali bruti, non essendo i fanciulli, come egli disse nello ottavo libro della Istoria de gli animali, molto differenti da' bruti: imperò che se coloro, i quali operano per ira, o per cupidità, non operano spontaneamente, i fanciulli, i quali operano sospinti, e sforzati da tali passioni, non vengono a operar volontariamente ancor loro. L' ultima dimostra, per il significato del nome di essa violenza, non esser violenti l' operazioni de l' uomo, in quanto uomo; conciosia cosa che violento sia solamente quello che è di fuora, non conferendo, o consentendo colui il quale patisce. Se la cagione adunque di quelle cose che noi facciamo è in podestà nostra, e' si può liberamente confessare che noi le facciamo volendo, e non ignorantemente; e di qui possono cavarsi molte cose, e primieramente che la volontà del fine, e la elezione di quelle cose, le quali ragguardano il fine, sono due, cioè la volontà di esso fine innanzi a la elezione, e dopo la elezione il desiderio, e l' appetito di conseguirlo, e il principio dell' operazione. Dopo questo, che così, come e' non è alcuno che cerchi senza la volontà del fine di quelle cose che conducono al fine, così opera ancora di poi fatta la elezione, senza più esquisito appetito, cioè o e' fugge e rifiuta o e' cerca e segue. Oltre a di questo, la elezione è solamente di quelle cose le quali noi possiamo fare, e che possono essere conseguite e ottenute da noi non ci movendo nè la natura nè l' anima, a porre studio, o sforzarci in modo alcuno verso quel termine, il quale noi non possiamo conseguire; e da questo si conosce che di quattro sorte cose non sono da essere elette da noi: le eterne, facendosi elleno sempre e da altri; le naturali, procedendo elleno sempre, o il più delle volte, nel medesimo modo, e secondo l' ordine medesimo; le fortuite;

e quelle le quali non possono fuggirsi, o farsi, per consiglio alcuno, ma avvengono, o errando noi, o per qualche altro caso ; non avendo ancor luogo il consiglio in quelle cose che si fanno da altri, onde non ha a essere deliberato da noi, quel che debbano eleggere, e in qual modo, color che abitano in occidente, avendo a essere fatto tal cosa da loro. Finalmente così come la natura ci fa più atti a una cosa che a un' altra, e a imparar più una arte, che un' altra, e l'arte ci fa di poi atti a operar secondo l' arte ; così si nasce in noi per natura una certa attitudine, e una certa abilità di prepararci e procacciarci le virtù. Niente di manco noi operiamo di poi secondo la virtù solamente per mezzo de gli abiti. Non nascono adunque in noi da la natura nè le virtù, nè l' arti, ma ci è data solamente da lei una certa facultà di acquistarle ; e in quel modo che noi siamo stati fatti da lei più atti a una arte, che a una altra, noi siamo ancora inclinati, chi più a i vizii, e chi più a le virtù ; pure ei son poi solamente gli abiti quegli i quali ci fanno o virtuosi, o viziosi. Nientedimanco se noi ragguarderemo la natura de l' uomo, in quanto egli è uno animale dotato di intelletto, e capace di ragione, noi troveremo che egli è molto più inclinato a la virtù, e al bene che disposto al male, conciosia cosa che l' intelletto, e la ragione ci tirino sempre al meglio. E questo basti aver cavato e detto per ora, così sommariamente, da la mente di Aristotile, e di Alessandro.

Di quelle cose, le quali par che rendino alquanto dubbiosa la sentenza d' Aristotile.

CAPO V.

Sono molti i quali non istanno solamente quieti, e non acconsentono a l' opinione d' Aristotile, ma e' cercano con molti argomenti, e quistioni (benchè elle non sieno di molto valore) di torla via, e di renderla al tutto vana; e impugnano primieramente e rendono dubbioso quello che noi abbiamo detto, che e' sia posto in podestà di ciascuno quello che gli pare; in questo modo: la potenza è prima mossa da l' obbietto, che ella formi, o che ei nasca da lei la operazione, e la ragione è in pronto; procedendo essa operazione da l' obbietto e da la facultà come da sue propie, e vere cagioni; è adunque da dire, che se l' operazione è in nostra podestà ella, che e' sia ancor l' apparenza de l' obbietto similmente in podestà nostra; conciosia cosa che l' obbietto sia aggiunto, e venga di fuori, e muova secondo la natura così la potenza cognoscitiva, come l' appetitiva. Oltre e di questo, e' non si è ancor dichiarato in quanti modi si intenda e si dica ignorare una cosa, e se egli è il medesimo, essere ignorante, e operare per ignoranza; e di più è ancor dubbioso in che modo sia la potenza, la quale è riscevitrice della ragione, più inclinata al bene, che al male, dicendo il Filosofo (quando egli rende la ragione, nel sesto della politica, per che i legislatori non debbon concedere, che ciascuno viva secondo che gli piace) che in tutti gli uomini è piantato naturalmente la malizia; e essendo così che il male sia in noi per na-

tura, noi vegniamo a essere inclinati naturalmente più al male, che al bene. Oltre a di questo, il fine de l'uomo, in quanto egli è animale civile, è inclinato a vivere in compagnia de gli altri uomini, e operare secondo la virtù, e in quanto egli è dotato d' intelletto, è la scienza, e l' intender quelle cose le quali son massimamente intelligibili, e a questo siamo noi più inclinati, e più tirati da la natura, essendo l'intelletto la nostra forma; ma volgersi, e darsi totalmente a tali intelligibili, è uno spiccarsi dai sensi; adunque nel Filosofo contemplativo debbe ritrovarsi quella indolenza, e quella insensibilità, la quale pongono gli Stoici; nè debbono ritrovarsi in lui le virtù morali: ma se uno fatto di questa maniera potrà privarsi e mancare al tutto d' ogni dolore, ei potranno farlo ancor tutti gli altri uomini; avendo tutti la ragione, la qual conviene a tutti per cagione dell' intelletto, che è la propia specie, e la propia forma de l' uomo. Oltre a questo ci è ancora questa altra ragione, che se si desse la moderazione, e la mediocrità de gli affetti, e' si darebbe ancora il mancamento di quegli, e l' insensibilità. E perchè e' s' intenda meglio quel che si dice, diesi uno uomo il qual sia iracondo sopra modo, e insegnisigli, e instituiscasi, che per mezzo della filosofia morale, quasi che come per una certa regola, ei possa temperare, e raffrenar di maniera l' ira, che egli ne scemi verbigrazia quattro gradi; costui assuefacendosi, di poi sempre così potrà deporre con lunghezza di tempo, come è certo, tutta l' ira, e si farà finalmente tanto mansueto, e tanto piacevole, che ei diventerà indolente e insensato; conciosia cosa che se ei potrà separar da se un grado d' ira, ei potrà ancora separarla da se tutta, essendo

lela della natura medesima. E questa è una ragione a simile, cavata da quella la quale usa Averroe, contro Avicenna, dicendo che se il fuoco potesse perder grado alcuno di calore, essendo il calor posto in qual grado e in quale ordine si voglia, tutto della medesima natura, che ei potrebbe anche perderlo tutto, e diventar qualche volta frigido, quando egli fosse di poi spogliato di tutti i gradi della calidità. Adducesi ancora a questa una altra instanzia, la quale non è anche di poco valore; e questa si è, che si è detto che e' sono solamente poste in podestà nostra nel principio l'azioni degli abiti: dal che si vede manifestamente conseguire, che si può ancor perder qualche volta la facoltà libera (per parlar secondo i latini), seguendo sempre la elezione le inclinazioni de gli abiti. Dubitasi ancora, se per essere in noi gli abiti, e le passioni, ei sia da dire che ei sieno ancora in podestà nostra; e di più se la elezione nasce da la volontà, o veramente da l'intelletto; e per che l'elezione si dica essere dei mezzi, e la volontà del fine, e oltre a questo per che l'uomo sia libero per natura; e finalmente se e' può tanto la facoltà, quanto può il fine, che si desidera; o veramente più, o manco; le quali cose se elle si solveranno secondo che vuole la ragione, e si esplicheranno chiaramente, non resterà più (se io non mi inganno) luogo alcuno da dubitare, e tutta la ragion di questa disputa, si intenderà interamente e perfettamente.

Come sia da rispondere, a tutti i dubbii predetti, secondo la dottrina de' Peripatetici.

CAPO VI.

Molte cose sono quelle, le quali furono addotte e considerate già da noi nel libro nostro, de' moti dell' animo, e in quello che noi intitolammo: del libero arbitrio; delle quali ne replicheremo or solamente alcune poche, le quali pare che facciuo al proposito nostro. È adunque da sapere che l' intelletto è messo da fantasmi, mediante il lume di quello, il quale è chiamato da ciascuno universalmente agente; e questo moto non essendo imperfetto, vien più tosto (come dichiara Aristotile nel terzo libro de l'anima) a avere ragione di forma, che di agente; e per tal cagione fu detto rettamente da Averroe, quello essere in certo modo vero motore, conciosia cosa che egli sia ricevuto ne l'intelletto, come in obbietto, e non come in subbietto, e questo tal ricevimento, non essendo altro, che intellezione, e cognizione, viene a farsi (come noi dimostrammo largamente nel libro delle parti dell'animo) il medesimo che è l'intelletto, e così non viene finalmente a essere altro l'intelletto, che la cosa intesa. Mosso adunque, e formato questo intelletto, si eccita, e desta, l' appetito de l' obbietto; per il che, essendo la appetizione un moto (come ne è insegnato nel terzo libro de l' anima) male sentono i Latini; i quali dicono, che l' obbietto muove l' appetito, come obbietto, conciosia cosa che l' appetito sia un moto, e il moto non si muove. È però noi diremo così, che l' obbietto conosciuto da l'intelletto desti e susciti lo appetito, e sia la cagio-

ne per la quale nasce e si genera l' appetito di quella cosa; ma l'obbietto è propiamente di esso intelletto, il quale è ancora una potenza la quale vuole: e così l' obbietto muove e forma l' intelletto, ed è cagione che desideri e appetisca, cioè si muove verso l' obbietto, ma non come a obbietto, ma per che egli è fine. Tutta la cosa sta adunque in questo, che noi intendiamo che l' intelletto, e la volontà, sono il medesimo, e che e' sono distinti per considerazione; chiamando noi l' intelletto, quando ei conosce, intelletto, e quando ei vuole, volontà; l' appetito di poi è l'azione; è il movimento a la cosa, e è il principio del moto; e per questo statuì e pose Aristotile, che il principio del moto fosse una altra potenza separata da l' intelletto. Oltre a di questo, l'appetito, quando ei seguita la cognizione de l' intelletto, si chiama volontà; e se egli ha in compagnia la consultazione e il consiglio, si chiama elezione; e quando ei seguita la cognizion del senso, si chiama cupidità, e ira, come fu altre volte dimostrato da noi; e così viene l' obbietto a non essere primo principio del moto, in quanto egli è conosciuto, ma solamente in quanto egli è amato; e quello che muove, e il principio del moto, sono il medesimo. Chiama adunque il principio primo e immediato del moto ne l'uomo lo appetito seguitante la ragione; e negli altri animali una cosa amata dal senso; e però volendo dichiarare Aristotile nel XII libro della metafisica, in che modo muovino le intelligenze i corpi celesti, disse, e noi come cosa amata; volendo dimostrare che elle erano al tutto prive di moto, e immobili, e movevano primamente e senza muoversi. Nè è da dire però che l' obbietto sia una cagion finale, di questa maniera

(come hanno interpretato molti); imperò che l'obbietto, come noi dimostrammo sufficientemente nel III libro de l'anima, muove, essendo amore, come cagione efficiente, e movendo come amato, l'amore di esso obbietto precede e va innanzi a l'appetito, il quale è il principio del moto; e questo intendono quegli i quali dicono la volontà essere del fine cioè dell' obbietto conosciuto, per cagione del quale si fa il moto. E Averroe disse che l'obbietto muove nell'anima, come efficiente; e la cosa e il bene di fuora, come fine; facendosi ogni moto per cagione d'un bene, il quale è di fuori. Le quali cose, così poste, e ferme da noi, è da rispondere così a le ragioni dette di sopra, che il moto dell'obbietto è naturale, conciosia cosa che ei sia perfezione de l'intelletto, e così è ancor naturale l'appetito, che lo segue, essendo noi inclinati per natura al bene, e a la perfezione. Puossi adunque, quando ei si dice che l'azione seguita l'obbietto, intendere in due modi, cioè che o la cognizione sia un certo affetto, e una certa qualità de l'animo, generata da l'obbietto movente, e da la facoltà e potenza dell'anima eccitata, come piace a' Latini, e forse a Simplicio; la quale opinione non mi piacque mai, per che l'obbietto è forma, la quale come perfezione non fa cosa alcuna fuori di se, e quando le cagioni che generano veramente e realmente operano e fanno, è il medesimo la forma e il suo effetto, (onde è la medesima cosa nella anima, come disse bene Averroe, la intellezione della pietra e la pietra); o veramente si ha a intendere che l'atto e l'operazione, sia l'obbietto conosciuto, che seguita quello, come una certa cosa luminare; e per questo si dice seguitarlo per fermare e porre un certo ordine, il

quale sia distinto, e partito con ragione. Imperò che l'intelletto nostro intende prima che la cosa sia presente a l'intelletto agente, e di poi che ella sia intesa, non altrimenti, che nel modo che s'intende ancora esser prima la forma nella materia; che non è il composto, essendo niente di manco il medesimo, esser la forma nella materia, e essere il composto; e simile a questa, è ancor quella notizia, la qual nasce da l'obbietto conosciuto, e da l'intelletto, e non essendo una qualità diversa, ma una medesima cosa la cognizione, e la cosa conosciuta. Ma è la ragione quella che si fabbrica e forma questo ordine. Di quella apparenza che è quella cognizione che ha l'intelletto della cosa, in quel modo che ella apparisce, cioè che egli la comprende, dico io di poi: che se bene ei comprende e intende più perfettamente, e molto meglio uno che uno altro, questo non toglie che e' non sia in noi la podestà dello eleggere, seguitando a la parenza il discorso, e l'esaminazioni della ragione, e a la qual seguita di poi la elezione. E se tu dirai: e' ti è dato da la natura, che tu intenda così; io ti rispondo, che se bene l'intender in tal modo, e parerti così procede da la natura, che ei non procede per questo da lei l'elezione di tal cosa, potendo la ragione e il discorso o accettarla, o rifiutarla e non la volere. Sono gli animali bruti tirati e portati da la natura al cibo, e niente di manco chi mostra loro insieme con quello il bastone, ei fuggono; per il che si conosce esser due affetti in loro, la cupidità del cibo, e il rifiutamento, e la fuga del bastone; e questo medesimo accade ancora a l'uomo; ma è questa differenza in fra loro, che gli animali che mancan di ragione, fuggono per la paura che

egli hanno e genera in loro, il bastone, e l'uomo per il consiglio e per la cognizione. Se bene ci si dimostrano adunque per la imperfezione e per la debolezza della natura gli obbietti in altro modo, che come ei sono veramente, noi possiamo pure, mediante il consiglio, e la ragione, rifiutargli e discostarci da loro; e in tal modo disse Alessandro essere in podestà di ciascuno quel che pareva a lui, e che ciascuno era signore, e padrone di essa apparenza. E così sia risposto a la prima dubitazione.

Se operare per ignoranza, e ignorantemente è il medesimo.

CAPO VII.

Questa quistione solve il Filosofo medesimo nel III libro della Etica, dimostrando che egli è altra cosa operare per ignoranza, cioè dove è in causa l' ignoranza, e altro è operare ignorantemente. L'ignorante non essendo ancor buono, ma rio, non piglia sempre vere tutte le proposizioni, ma toglie apparente, e verisimile, quando la maggiore, e quando la minore; e non erra sempre per ignoranza. Ma per che questa cosa è molto utile a saperla, a i giudici, per cagione del punire i falli, e gli errori, io voglio che noi la replichiamo, e dichiariamo alquanto più largamente. Aristotile nel medesimo libro dell' Etica, divide l' involontario in due specie, cioè in quello che si fa per forza, e in quel che si fa per non conoscere, essendo cosa certissima, che in noi sono due azioni, l'appetito, per il quale noi siamo mossi, del quale si è parlato di sopra, e la cognizione, la quale non è altro, che l' azione, e l' operazione, ec-

citata da le cose. Per il che solamente quel che è fatto da noi, quando noi siamo costretti da qualche forza esteriore, contro a l'appetito, e inclinazione nostra, viene a essere violento: come chi amazzasse, verbigrazia, uno uomo, costringendonelo uno tiranno. La ignoranza certamente ci priva del conoscere, per il che quel che noi facciamo tolta via la cognizione, è giudicato dal Filosofo che noi lo facciamo sforzati, e è chiamato da lui involontario; per che egli è certo che chi toglie la cognizione, ci spoglia ancor dello appetito, seguitando egli la cognizione. Ma quelle cose che son fatte, e nascono da l'ignoranza, divide egli in due maniere; imperò che quello che si commette per non conoscere, e di poi ci dogliamo e ci pentiamo di averlo fatto (il che è segno di non averlo fatto solamente per non conoscere, ma ancora contro a l'appetito) dice egli esser fatto da uno non volendo; conciosia cosa che e' nasca da non conoscere e sia involontario: ma se altri non si pente e non si duol di quel che egli ha commesso, e' non lo giudica che sia fatto non volendo, e niente di manco lo chiama involontario, usando, per non avere il nome propio, quel del genere. Dico adunque, descendendo al fatto, quello esser fatto per ignoranza, di che è cagione essa ignoranza; e che quello che è commesso da chi ignora e non conosce le cagioni particulari, si dice esser fatto ignorantemente, niente di manco ei non è la sua cagione l'ignoranza. Imperò che ancor che gli ebbri e gli adirati operino male non conoscendo, ei non si può però dire che lo faccino non volendo, essendosi lasciati vincer quegli dal vino e questi da l'ira, volontariamente. Ignora adunque, e non conosce ciascu-

no uomo rio, e cattivo, le condizioni particulari e del fine e de' mezzi, i quali si aspettano al fine; e pecca ignorando, come ne rende apertamente testimonianza, nel settimo libro dell'Etica, il Filosofo: ma veramente che quelle cose, che son fatte per timore di pena o di qualche pericolo il quale ne sopra sta e ne minaccia, sono volontarie e non volontarie; volontarie in quanto ei si considera il tempo nel quale elle si fanno, che lo ricerca; e non volontarie assolutamente, in quanto elle son fatte da chi non vuole. Imperò che se bene chi getta nel mare le mercanzie, sforzato da la fortuna, lo fa volontario, ei non lo fa volontario assolutamente, non si trovando mai alcuno che facesse simil cosa, se la necessità non lo costringesse a farlo. Ma per tornare a l'ignoranza, quella che è posta dal Filosofo sotto l'involontario, è quella, la cagione della quale non è posta in noi propii, e che è chiamata dai nostri Teologi invincibile, e questa è quando non possiamo conseguire, o comprendere una cosa con la cognizione nostra, come noi dichiarammo poco inanzi. ma quella la qual chiamano i legisti supina, nascendo da la nostra intelligenza, e avendo la cagion sua dentro di noi, non è veramente involontaria. È adunque, secondo i Peripatetici, di due sorte l'ignoranza, quella la cagione della quale è in noi, e quella la cagion della quale non è in noi. I Teologi dividono ancor di poi quella la cagion della quale è in noi, e della quale noi siamo autori noi, in crassa e in affettata, ma noi chiamiam crassa quella, che nasce da la nostra negligenza, e affettata quella che nasce da la pervicacia, e da l'ostinazione. Son ancora oltre a questi altri modi d'ignoranza, di

negazione e di disposizione, i quali sono stati ritrovati dai Logici, ma di queste non è al presente il ragionamento nostro.

Soluzione della terza quistione.

CAPO VIII.

Nella terza quistione pare a me che sieno da esaminare due cose, l' una è, che se noi siamo inclinati per natura al bene, o al male, in che modo possa esser libera la elezione nostra; E l' altra per quali cagioni sia stata posta in noi da la natura tale inclinazione. Ma riserbiamo a disputar la prima nella decima quistione, dove ella sarà accuratamente, e diligentemente esaminata da noi, e trattiamo al presente la seconda; per intendimento della quale è da sapere, che essendo fatto l' uomo di materia sensibile, e d' anima razionale, i sensi suoi hanno il loro principio da essa materia, in quel medesimo tempo, che ha principio l' anima. E essendo la materia (secondo che scrive il Filosofo nel decimo libro della Metafisica) il principio di non essere e della privazione, viene e nasce ogni male da lei, conciosia cosa che ogni male nasce da la potenza; oltre a di questo posson cadere in lei molte cose temerariamente e a caso: essendo ella atta (come afferma il Filosofo medesimo nel quinto) a ricever così questo, come quello. E questa è la cagione finalmente per che gli uomini errano e mancano, e possono mancare nel loro operare, conciosia cosa che ella sia la fonte, e l' origine di tutti gli affetti, e di tutte le passioni. Per il che saviamente disse Aristotile, nel terzo libro della politica, volendo dimostrare, che egli era molto meglio

esser governato da le leggi, che da gli uomini: che la legge è uno intelletto senza passione, e l' intelletto umano è con passione. È adunque la materia sensibile la cagione che regnino gli affetti ne gli uomini, nè ci è tolto solamente da lei non poco di perfezione nelle operazioni nostre, ma ella impedisce ancor l' intelletto nostro, che e' non possa intendere, e conoscere così perfettamente le cose. L'altra parte di poi de l' uomo, la quale è chiamata ragione, è una facultà e una potenza, la quale specula e contempla gli universali, e non è mescolata con essa materia, o con organo, o strumento alcuno materiale; e questa, come ragione, va e è inclinata sempre al bene, niente di manco ella erra e pecca pur qualche volta, il che nasce per esser congiunta, e appiccata a essa materia. La ragione adunque essendo forma de l'uomo, inclina e piega sempre al bene. Quando adunque si domanda, se l' uomo è inclinato da la natura al bene o al male, si debbe rispondere che le virtù morali (come ne insegna Aristotile nel secondo libro dell' Etica) si generano in noi da l' uso, e da la consuetudine, non volendo significare altro questo nome Etica, donde è derivato morale e costume, che consuetudine, e uso; e la virtù intellettiva s' acquista mediante la dottrina. E di qui è manifesto le virtù non essere inserite, e piantate in noi da la natura, ma solamente una certa attitudine a pigliarle. Ma egli è bene piantata e posta in noi da lei la ragione, la quale ci fa atti e idonei a acquistarle; e a quello che egli è inserta in ciascuno, e piantata naturalmente la malizia, è da rispondere che dentro a le viscere, e nella sustanza nostra, è bene posta una certa facultà, la quale ci inclina, e spinge in certo modo

al male, e questa è la materia, e il senso, ma che e' vi è anche la forma, la quale ci invita, e ci persuade a la virtù, e al bene; ma per che essa nostra materia è comune con quella de gli animali bruti e che mancan della ragione, e' non è da chiamarla propriamente nostra natura: ma la ragione è quella la quale è la natura, e la forma nostra; essendo noi per questa sola più nobili de gli altri animali. Sono adunque inserte e generate insieme con noi e la malizia, e la virtù, ma per diversi, e differenti principii. E perchè ei non vi sia ancora ascoso, per qual cagione sia inclinato più al vizio che alla virtù, o più alla virtù che al vizio uno che un'altro, o più a questa sorte di virtù, che a quella; sappiate che questo nasce, come noi dicemmo di sopra, dal temperamento della natura, la qual cosa fa, e è cagione, che uno dia più opera verbigrazia a la liberalità, e un'altro a la magnificenza, e un'altro a un'altra virtù, e così similmente ne' vizii: onde tali vizii o virtù trapassano di poi, mediante la consuetudine e l'uso, più facilmente in abito; e il medesimo si può ancora affermare e dire delle virtù dell'intelletto.

Se ei si ritruova nel contemplativo la virtù morale.

CAPO IX.

Domandavasi e cercavasi di poi nel quarto luogo se ei si ritruovano nel Filosofo contemplativo le virtù morali, al che quello che possa rispondersi lo insegna, e mostra il Filosofo, nel libro decimo dell'Etica; per il che è da sapere che in questo universo sono tre cose, le

quali sono in fra loro molto differenti di perfezione: Dio, l'uomo, e gli animali bruti. Dio essendo semplicissimo, gode e è felice per una azione sola, e questa è lo intendere sè stesso, e l'altre cose in quanto elle sono, e scorgonsi in lui medesimo; e mancando di tutti gli affetti, e non essendo mosso o perturbato da passione alcuna, e non durando fatica nelle operazioni sue, viene a essere questa azione sua sempre una, e invariabile, e eterna. L'uomo di poi, il quale per essere capace di ragione, è partecipe di felicità, opera secondo la facultà e il valore di essa ragione, ma per che l'esser suo è nella materia, le forze sue s'indeboliscono, e gli strumenti de' suoi sensi, affaticandosi nello operare, si straccano; per il che non può essere l'operazione sua semplice, e una, e continua, ma bisogna che si travagli in tutti quegli affetti, e quelle passioni, le quali conseguitano necessariamente la vita sua; onde gli è necessario star qualche volta bene, e qualche volta male; e tal volta dolersi, tal volta adirarsi, e tal volta allegrarsi; e da queste tali cose si cava, che il contemplativo debbe avere in se mediocrità, e le virtù morali nella elezione, ma non già in atto; ma l'uomo civile, che travaglia insieme comunemente con gli altri uomini, avendo bisogno di molte cose, non basta solamente che elegga le virtù morali; ma e' bisogna ancora che egli le eserciti attualmente. È adunque assai al Filosofo contemplativo, il quale guida quieta e oziosa la sua vita, lo eleggere le virtù; e se egli vuole metterne in opera qualcuna, come sarebbe verbigrazia la continenza e la temperanza (giudicando Platone che e' sapienti debbono ancora essere non solamente continenti ma temperati, essendo la continenza una certa

virtù manca e imperfetta; il che acconsente ancora Aristotile nel settimo libro dell'Etica), egli dura manco fatica in loro. Risponderassi adunque a quel che si tratta nella questione, che ei non si conviene e non si ricerca nel Filosofo contemplativo quella indolenza, e quella insensibilità, che ponevano gli Stoici, ma sì bene la elezione delle virtù, ciò è lo essere dedito e inclinato a eleggerle; il chè potremo meglio e più rettamente esprimere dicendo, che il Filosofo speculativo ha più tosto in virtù la elezione, che in abito o in atto le virtù morali; ancora che, come fu disputato nel primo libro de la fisica da noi, ei sieno di quegli i quali sentono altrimenti, niente di manco e' basta l'esser manco sollecito circa a quelle al contemplativo, che non fa al civile, il quale non debbe solamente eleggerle, ma ancora esercitarle. Gli animali bruti finalmente, i quali, per che ei mancano al tutto della ragione e del senso razionale (e se egli obbediscono agli uomini, lo fanno per timore, o per essere avvezzi così, e mediante tali cose si posson dimesticare) onde non son capaci di parte alcuna di felicità, non eleggono, nè anche esercitano le virtù.

Esamina della quinta quistione.

CAPO X

Per discorrere, dopo questo, ancor quel che fu proposto nel quinto luogo da noi, è da sapere: che così come e' sono nella natura molte cose, le quali si appropiano sempre il tutto, senza esser loro mai necessario, che elle piglino parte alcuna; così ne sono ancora alcune, le quali non sono poi

mai contenute, e incluse, in specie alcuna; il che si esplicherà, e sarà molto più chiaro, per questo esemplo. I corpi naturali sono sempre in luogo, niente di manco ei non tengono e hanno sempre il luogo medesimo, e la medesima quantità di luogo, come si vede verbigrazia che fa l'aria, la quale si condensa bisognando e ristrigne in un luogo più stretto, e minore, e si spiega ancora di poi bisognando, e si allarga in un maggiore; e il simile fa ancora quella materia, che i filosofi chiamano prima, la quale, se bene è ascosta sempre sotto qualche forma, non è però sempre sotto una forma perfetta, ma quando è sotto questa, e quando sotto quella: e in cotal modo è dato ancora il vivere a tutti gli uomini, ma ora male, e ora bene, e insieme con il senso negli affetti; onde è di necessità, come io dimostrai nel mio libretto del libero arbitrio, secondo la sentenza del Filosofo, esser quando in dolore, e quando in allegrezza, e queste tali passioni, come dimostra nel terzo della anima Aristotile, non sono in facultà, e podestà de l' uomo, ma seguitano di necessità il senso. Ma se bene ei si ha a vivere secondo gli affetti, e secondo le passioni del senso, egli è niente di manco posto nella facultà, e podestà nostra il trapassare in quelle il debito modo e il conservare e mantenere in esse la mediocrità; conciosia cosa che la ragione, la quale è, come noi dimostrammo di sopra, pronta, e inclinata sempre al bene, quando ella ha superati, e si ha sottoposti i sensi, temperi l' impeto delle loro passioni, e raffreni il furore loro, se bene ella non può torgli via e separargli affatto da se; imperò che se ella potesse fare questo, ella farebbe che l' uomo si transformerebbe in Dio, sic come egli diventa per il contrario una fiera, se ei guida la vita solamente secondo le passioni, e gli

affetti. Quella ragione adunque, la quale può, come si è detto, spogliarci, e levarci l'impeto degli affetti, potrà ancora spogliarci qualche volta e levarci essi affetti, non essendo in tal cosa difficoltà alcuna, come si pruova dal simile, conciosia cosa che l' uomo possa viver bene senza tal cosa, ma non già senza la vita. E quando Averroe, parlando contro Avicenna, pone che nella sustanza e nella essenza del fuoco sieno i gradi del caldo pari, e per tal ragione dice, che se ei potessi mancare di uno o deporne uno, che ei potrebbe far qualche volta il simile di tutti, ei parla degli elementi puri, che convengono di poi alla amistione, e sonci molti altri che sentono altrimenti; ma a me pare, che il vivere temperamente, o intemperamente, sia a la vita licenziosa (per dirla così) e che è guidata da gli affetti, accidentale, e l' usare essi affetti, sia della sustanza, per il che ella non possa esser senza affetti, nè esser priva al tutto di quegli. E se voi mi opponeste, che sia una cosa medesima, io dico che sono il medesimo infra loro, ma comparandogli a l' uomo no, per che ei son ben nella sustanza nostra gli affetti, e le passioni, ma non già lo eccedere e trapassare in quegli il modo che si conviene, e che è ragionevole. E quando essi affetti non possano pur moderarsi, nè temperarsi in età alcuna, nè con arte, nè finalmente con alcuna scienza; per che ordina, e per che instituisce il Filosofo, nella maniera che egli fa, chi vuole essere suo discepolo, e suo uditore, inanzi che cominci a disputare de' costumi? Certamente che io non penso che lo faccia per alcuna altra cagione, se non perchè la gioventù potrebbe por modo e freno a gli affetti, e a le passioni sue. Nè manco ancora i vecchi, e quegli che sono maggiori di età, sono atti a simili precetti, se ei son giovani

di costumi; dimostrando quasi per questo apertamente, che gli affetti, e le passioni, son nella sustanza nostra propia.

Risposta della sesta questione.

CAPO XI.

Dice il Filosofo nel terzo dell'Etica, che e' non son nel medesimo modo in noi l'azione, e l'abito, imperò che l'azione è in podestà nostra quando noi possiamo eleggere, e non eleggere, il che debbe intendersi, a volere intender rettamente, di quella azione la qual precede, e va inanzi l'abito, e che frequentandola genera di poi l'abito; ma l'abito non è già egli in podestà nostra, se non dal principio, così come e' non è ancora in podestà nostra quella azione, la quale seguita dopo l'abito. Imperò che quando l'uso ha preso forza, ed è cresciuto in noi, non ce ne accorgendo noi, a poco, a poco e' diventa una altra natura, o come diceva Eraclito δαιμον, onde è sopra a ogni altra cosa difficilissimo il mutarlo in contrario. Giudico adunque poter rispondere così a questa ragione, che così come e' sono alcune operazioni miste di volontario, e di involontario (come è il gittar le robe in mare, che si fa quando e' nascon le fortune, le quali se le si gettano in mare per volontà nostra, per cagion di salvarsi, non è però che tale operazione sia semplicemente e assolutamente volontaria), così queste simili di che si parla posson dirsi essere in podestà nostra, per essere ancor noi cagione insieme con loro degli abiti, operando noi volendo. Niente di manco ei non sono assolutamente in noi quelle cose le quali si sono acquistate con l'uso, conciosia cosa che noi non possiamo lasciarle ogni volta, che noi

vogliamo, e massimamente quando ei son generati gli abiti, insieme con l' inclinazion della natura. Non è adunque interamente in noi la facultà de l' operare, da poi che sono generati in noi gli abiti, avendo ella accettato per compagno l'abito, con il quale ella procede insieme a le operazioni, come ella era interamente inanzi; e se bene ella non ci è stata tolta affatto ma in parte, e' bisogna una gran diligenza, e una grande industria, e un grandissimo studio, a volerla restituire interamente nel primo stato, e cacciar fuora tal compagno, e questo confessano gli Stoici, Platone, Aristotile, e tutti gli altri filosofi; ma con che arte possa farsi questo, fia forse dichiarato da noi un'altra volta.

Che sia e che significhi essere in noi

CAPO XII.

Scrive Alessandro nelle quistioni Naturali, che questo detto essere in noi è un detto equivoco, e ambiguo, conciosia cosa che significa essere nella podestà nostra, e esser nella sustanza nostra. Nella nostra sustanza sono la potenza, la passione, cioè il patire, e l'azione, cioè l'operare, ma nella podestà nostra è solamente quella azione, la quale procede da la potenza, conciosia cosa che le passioni, e le perturbazioni, sieno, come noi abbiam detto, in noi per natura, e similmente sia ancor naturale a l'uomo la potenza, per il che non è sotto di noi, nè l'una, nè l'altra. Non è adunque in facultà e in podestà nostra non esser signori, e padroni delle azioni nostre, perchè ei non è nello arbitrio nostro non essere uomini; e da questo s' intende di già quel che voglia significare quello che suole dirsi, che ci è naturale il poter volere, e non voler le cose

opposte, e contrarie, e che il medesimo ancora non ci è naturale, imperò che quel che nasce da la forma e da la natura de l'uomo ci è naturale, e il modo poi de l'operare non ci è naturale, e questo è quel che (se io non m'inganno) voleva significare Simplicio, quando e' diceva, che la libertà era congiunta con la necessità. Imperò che egli è necessario a l'uomo, per essere uomo, operare in questo modo cioè potersi proporre l'uno e l'altro, e elegger poi quello che vuole.

Se la elezione viene da la volontà, o veramente da l' intelletto.

CAPO XIII.

Se la volontà è ella quella la quale elegge, o è pure l'intelletto (il che fu dubitato da noi nello ottavo luogo) fu da noi lungamente disputato nel nostro libro del libero arbitrio; per il che è da dire ora brevemente, e quasi come per uno disegno e per un modello, che quello che noi diciamo essere in noi, o veramente in podestà nostra, è diverso da quello che chiamano alcuno de' nostri, volontario, e involontario; il che arebbono fatto forse più rettamente a chiamarlo spontaneo, e non spontaneo, come l'interprete antico; ma ne' fanciugli e ne' bruti, a quali non conviene e non si aspetta il volontario, ci sarà ben lecito usare spontaneo, avendo eglino il principio di operare dentro a di loro, e potendo ancora fermarsi e non operare. Per il che possono ancora muoversi spontaneamente, e senza aver cosa alcuna di fuori, che gli spinga, gli animali, movendosi eglino di moto d' animale, e così possono ancora fermarsi; che se e' si movessimo di quel moto che hanno naturalmente i corpi. il quale si fa secondo quello elemento, che predo-

mina, e può più in essi corpi, ei non potrebbono fermarsi, ma farebbono come tutte le altre cose inanimate, le quali quando elle cominciano una volta a muoversi, durano tanto, quanto dura la forza che le spigne, e che cosa alcuna non si contrappone a quella; e niente di manco io non credo però che fosse alcuno il quale dicesse mai che elle si movessino per volontà. Oltre a questo, quando Aristotile tratta nel terzo libro dell'Etica, della volontà, egli non fa mai menzione alcuna di involontario, donde si può conoscer chiaramente, non potersi tali cose rettamente adattare, e applicare in modo alcuno a l'azioni, e a l'operazioni della volontà. Ma lasciando tali cose indietro, è da avvertire e sapere, che in tutti gli animali perfetti precede e va innanzi al moto la cognizion del senso, e della imaginazione, e per questo posson muoversi verso le differenze, e posizioni del luogo, cioè in su, in giu, inanzi, indietro, e a destra e a sinistra; ne gli altri di poi, ne'quali sono il senso, e l'imaginazione manco distinte, e manco perfette, si ristrigne, e non è tanto libero, ma è alquanto più limitato il moto. E per che tutti gli animali che son privi della ragione operano per una certa inclinazion naturale, o per un certo affetto, generato in loro da l'obbietto sensibile movente, il loro operare non può chiamarsi arbitrario, nè volontario, per che queste azioni, come si dirà poco di sotto, seguitano la consultazione, e il discorso precedente. Precede adunque, e va inanzi al moto degli animali che mancano di ragione solamente la cognizion della cosa, da la quale è alterato l'animale, e a tal cosa conosciuta seguita di poi l'appetito, il quale è uno moto, e un piegarsi a lei. La medesima sostanza adunque de l'animo che cognosce, è ancor quella che appetisce: ma ecci solo questa differenza che ella

cognosce e appetisce la cosa, poi che ella l'ha per sua natura conosciuta; onde cognosce prima, e di poi appetisce la cosa conosciuta, e per questo usavono dire i filosofi: non si appetire (per usar le parole lor medesime) se non il conosciuto. Oltre a questo è cagione la cosa stessa della cognizione, per che l'appetito va a la cosa, la quale piglia nella cognizione natura di efficiente, e nello appetito di fine. Nè si ha però per questo a credere che si appetiscano e cerchino le cose come conosciute, ma come quelle le quali sono fuori, e separate da l'anima, per che elle si hanno di già come conosciute, e non è mai alcuno che si muova a quel che egli ha, e che egli possiede, ma solamente a quel che egli non ha e che non è in lui. E per che in quegli animali che sono privi di ragione non si ritruova nè così fatta cognizione, nè l'appetito o facoltà, e potenza del deliberare, o discorrere, e ricercar di quei mezzi, i quali sono necessarii a ottenere il fine; subito che egli è generato in loro l'appetito, nasce ancora in loro il seguitamento, o il rifiutamento e la fuga; dove ne l'uomo non avviene a questo modo. Per il che, lasciati andare gli altri animali, e volendo trattare di lui, è da sapere che la sua prima, e peculiare cognizione è quella dello intelletto, e lo appetito e desiderio di quella sola è quello il quale si chiama veramente volontà, la quale seguita essa cognizione intellettiva, e questa è l'appetito, e il desiderio di quel fine, il quale è ragguardato da la ragione, la quale di poi si contrappone, e comanda alla cupidità, e a l'ira, passioni e affetti dello appetito nostro, e che seguono totalmente la cognizione del senso; ma quello il quale accompagna e seguita la deliberazione e il giudizio e la consultazione della ragione, o egli è assecla, e seguitatore della elezione, o veramente ei non si la

senza quella. Nasce niente di manco ancor ne l'uomo, non altrimenti che e' faccia ne gli altri animali, un certo appetito della cosa conosciuta, e intesa, il quale debbe chiamarsi inclinazione, e piegamento e consenso naturale, o veramente volontà, il quale non è in podestà nostra; conciosia cosa che e' non stia a noi, che noi non siamo alterati o bene o male da le cose conosciute, e che noi non abbiamo e caviamo (per parlar così acciò che ei s' intenda meglio) una certa compiacenza o un certo dispiacimento da loro; ma e' si ha a porre e statuire questo ordine ne l' uomo, che noi abbiamo a por la prima cosa in lui quella cognizione, la quale ha ottenuto l'uso che si chiama estimativo, la quale è comune a ogni azione. E se bene Simplicio dice queste parole: il discorso il quale è chiamato comunemente cogitazione, è comune a tutte le azioni; ei son niente di manco molto differenti insieme, essendo l'imaginazione termine, e la cogitazione e il discorso via, per la quale la ragione discorrendo per la mente e per l' intelletto, consulta. Ma l'intelletto di poi è più universale per che si dice ancor della immaginazione. Intende adunque primamente l' uomo le cose, e di poi che egli le ha intese, egli le appetisce, e così è in lui l' appetito quasi come fine, e tale appetito (il quale non è altro che uno moto naturale, e un piegarsi verso la cosa) è chiamato da Aristotile volontà; pone adunque questo appetito e statuisce termine a l' intelletto, e così pone ancor fine a quel ricercamento che si fa di que' mezzi, che noi usiamo per conseguire il fine; e questo tal ricercamento, e discorso, il quale è volontario, e che è fatto da l' intelletto, il quale propone da ciaschedana parte la ragione, è chiamato consultazione se la cosa cade sotto consiglio, o veramente deliberazione, e da alcuni autori La-

tini azione libera, o vero libero arbitrio, se è in podestà nostra di deliberare e questo e quello secondo che ci detta la ragione. Seguita di poi nel quarto luogo la elezione, e questa è il consentimento della ragione, e della volontà; ma la volontà seguita la deliberazione, onde fu detto nel terzo de l'Etica dal Filosofo, che da poi che noi abbiamo consultato, e discorso, noi giudichiamo; e dopo questo, secondo quel modo che noi abbiamo consultato, e noi appetiamo; donde è cosa manifesta e certissima che la consultazione precede, e va inanzi a l'appetito. Per la qual cosa non è da consentire ad Eustratio, il quale tiene, contro a l'autorità, e fede di tutti gli altri testi, che in tal luogo si abbia a legger più tosto volontà che consultazione, quasi che egli volesse dire, che noi appetiamo secondo che noi vogliamo, e appetiamo per volontà, e non per concupiscenza o per ira; imperò che tal cosa non è (secondo il parer mio) di momento o valore alcuno, essendo già manifesto per le cose dette che l'appetito seguita la ragione e la volontà, e non la cupidità e l'ira, le quali sono compagne al tutto del senso. Seguita adunque la volontà il consiglio, e il giudicio, e la elezione si fa da chi elegge consultando, per ragione, e non per volontà; ma per che l'elezione abbraccia la deliberazione, o vero determinazione (per dire come loro), è il principio del moto e della azione, il che non può farsi senza l'appetito, e pare che ella abbracci ancora esattamente l'uno e l'altro. Viene adunque a esser la volontà una cagione, senza la quale non può essere la elezione, ma non già cagion sua propria, ma lo appetito, come voi udirete, seguita più tosto il consiglio, e la conclusione dello argomento, e del sillogismo pratico. Oltre a di questo se bene l'uomo è composto di ragione, e di sen-

so, ei si dice essere in podestà sua una cosa, per benifizio, e cagione de l'intelletto, e non del senso. Quando voi sentirete dire adunque, essere in podestà nostra una cosa, voi non avete a intendere che ella sia nella nostra volontà, ma nella ragione, la quale si dice e volere, e cognoscere, e non solo il presente, e il preterito, ma ancora il futuro. La ragion di poi, la quale è la propria natura dell'uomo, si dice, in quanto ella è inclinata, e piegasi a esse cose, che ella appetisce e. è chiamata appetito; e così quel moto che fa l'intelletto cognoscendo si chiama intellezione, e quel che ei fa di poi nella cosa cognosciuta si chiama volontà, e da qualcuno voglia, ò veramente appetito. Debbesi ancor notare che lo appetito delle cose è di due maniere: imperò che o egli è inanzi quella consultazione, e quel discorso che si fa delle cose, il che è una certa inclinazione naturale al fine, e chiamasi volontà; o egli è dopo tal consultazione, e questo è quel che è da' Latini chiamato libero arbitrio. I Peripatetici niente di manco dicono essere la libertà della ragione, e dello arbitrio quella, la quale si dice essere in podestà nostra, e che si chiama propriamente elezione; ma per che egli opera ancora il senso conoscendo, e dopo ciascuna cognizione segue di necessità un movimento a la cosa, quello che è chiamato altrove appetitò, è chiamato qui concupiscenza. Sono adunque dentro a l'uomo due appetiti contrarii, quello che accompagna e segue la ragione, e quello il quale segue il senso. Debbesi adunque sapere che a ogni cognizione seguita (secondo la sentenza del Filosofo) una azione, la quale si chiama appetito (benchè ei sia però solamente una quella potenza; la qual si può

chiamar veramente appetitiva) e quel che seguita quella della ragione si chiama volontà: ma perchè la ragione, risguarda e cognosce il futuro, e il senso solamente quel che è presente, se noi seguitiamo la ragione noi ci moveremo a un fine futuro, e se noi ci accosteremo al senso, ci moveremo solamente a quel che ci è presente, e che può dilettare, onde avviene propriamente a noi, come a colui il quale patisce, e è molestato da una sete grandissima, che il senso, al quale è solamente espediente e appropriato il presente, lo invita a bere dell' acqua fresca; e la ragione, che prevede il futuro, e il male, che può avvenirgli da tal cosa, ne lo sconforta, e ammoniscelo che egli se ne astenga; per il che se la facoltà e potenza sua appetitiva si piegherà a quel che la persuade il senso, ei berrà, e se e' farà secondo il consiglio della ragione, ei se ne asterrà, e ricuseralle, per il che viene a non esser propriamente e veramente virtù la continenza, ma una certa virtù manca, per dire così; nè è ancor l' incontinenza veramente vizio; ma fannosi ambedue, quella seguitando la ragione, e rendendole obbedienza, o al manco non repugnando il senso, e questa operando senza far resistenza alcuna la ragione, cioè quando ella è rinvolta nelle tenebre, e quasi accecata di maniera, che ella giudica il male essere bene; e così obbedisce nel continente il senso a la ragione, e ne l' incontinente diventa, per il contrario, la ragione compagna, e seguitatrice del senso. La qual disposizione acquistandosi, e facendosi in noi, mediante la consuetudine, e l' uso; è chiamata dal Filosofo fuori di natura; e ancora che l'incontinente vegga il meglio, e approvilo, segue, mentre che dura in lui l'affetto del senso, sempre mai il peggio. E di qui è ma-

nifesto che quella facultà, per la quale noi eleggiamo una cosa per una altra, la quale è chiamata da' Greci, come ne insegna Aristotile, e da nostri per tutto elezione, è azione de l'intelletto, e d'una potenza la quale intende, e appetisce; e che il conoscere la ragione, e acconsentire a quella, è prima del volere, conciosia cosa che la elezione preceda per natura l'appetito. Niente di manco ei ci spigne prima al moto l'appetito, che non fa l'intelletto, il quale è più discosto, e però si dice (e rettamente) che il principio del moto sono la volontà e l'appetito, i quali muovono gli spiriti, e le membra nostre, come desideranti, e come appetenti. Sono adunque in noi tre cose, l'operazione dell'intelletto, come intelletto, la quale è intendere; l'operazion dell'intelletto come appetente, ch'è la volontà; e quella delle potenze inferiori, cioè dei sensi, così interiori, come esteriori, i quali sono atti, e possono obbedire a la ragione. Sono alcuni i quali dicono che intendere, o non intendere lo intelletto più questa cosa, che quella, sta nella volontà, e così ancor di poi che le potenze inferiori esercitino le facoltà, e l'operazioni loro; e finalmente potere proporsi, repugnando esso intelletto, questa operazione, e non quella altra. Ma la volontà non è altro (secondo i Peripatetici) che l'operazione, e l'intelletto è la facoltà che appetisce, e come appettente non si propone cosa alcuna certa e determinata, se egli non seguita o la cognizione di sè stesso, e così viene a obbedire al consiglio della ragione, o veramente la cognizione del senso, il quale è mosso o da lo obbietto presente, o da l'uso. Non può chiamarsi adunque libera (come pensano costoro) la volontà, distinguendola il Filosofo da la elezione, nella

quale è posta la libertà. Imperò che la volontà è del fine, il quale non è in podestà nostra; e la ragione si forma così: al fine, e circa il fine non è libertà, la volontà è del fine, adunque la volontà non è libera, E se bene quando ella s' accosta al senso ella si contrappone a la ragione, e' non è per questo posto nella facultà sua, che ella possa voler cosa alcuna fuori del senso o della ragione, ancor che sia in podestà nostra, cioè posto nella ragione, che noi possiamo discostarci, o piegarci più a una cosa, che a una altra, secondo che noi vogliamo. Oltre a di questo la volontà è cagione, che le potenze inferiori si muovano a far l' operazioni loro esteriori solamente quel tanto, che hanno statuito, e deliberato la ragione o il senso, non si trovando animale alcuno, il quale si muova senza appetito. E di più, non è ancora veramente libera quella operazione, la qual nasce da l'abito; conciosia cosa che noi non possiamo con le nostre forze, quando noi abbiamo contratto, e confermato l' abito, astenerci da lo operare, cioè dalla elezione del bene, e del male, se bene noi ci astegniamo qualche volta da l'operazione, o per timore di qualche pena, e di qualche vergogna, o per qualche altra cagione. Ma chi si astiene in tal modo da vizii, non debbe chiamarsi buono, ma buono è solo quello, il quale non gli elegge. Imperò che in quello uomo il quale ragguarda una donna, e eleggela, cioè ha l' intelletto suo che vuole, e seguitando il senso, elegge averne copia, è di già l' atto senza dubbio alcuno rio, e cattivo, ancor che non vada più là e non si conduca a perfezione esteriormente tale effetto, e non si ottenga tal desiderio. E questo è quello che accenna lo Evangelista, dicendo, che chi vede la donna e elegge il possederla, ha di già fornicato dentro al

suo cuore; e questa operazione, la quale è chiamata da i nostri atto esteriore, è chiamata da'Greci πρᾶξις, ma altrimenti da quegli, i quali pongono secondo la loro opinione propria, i nomi a le cose del loro dogma, come è manifesto a chi legge i libri loro. E da questo si cava che se l'intelletto comprende una cosa, la quale sia conoscinta da lui come buona, come sarebbe vergibrazia Dio, nel quale non è alcuna ragione di male, che il senso sente un certo singulare, e un certo particulare quasi buono, e delettabile, nella qual cosa può l'intelletto discostarsi di non volere Dio, e inclinarsi, e gittarsi tutto a quel che lo diletta. Laonde quel che si dice che noi siamo tirati, e portati necessariamente a Dio, e a uno fine conosciuto universalmente, ha un senso, e un significato doppio. Imperò che, o ei può intendersi al fine universale, ciò è a ogni bene: e questo è certamente vero, essendo quello il bene, il quale desiderano, e appetiscono tutte le cose; o veramente a Dio, ma universalmente conosciuto: e a questo senso si può dire essere altra cosa odiare Dio, e altra il non lo volere. Iddio non odiamo noi già mai, odiandosi da noi sempre quel che si odia sotto specie di male. Ma egli occorre bene che qualche volta noi non lo vogliamo, e questo è, quando per essere rapita, e tirata la volontà altrove, lo intelletto non desidera, e non ha per obbietto Iddio. E in questo modo giudico io, che si debba intendere questa cosa. Puossi ancor cavar di qui ancor questo, che l'intelletto è libero in principio, ma più come potenza che intenda, che come potenza che voglia. Conciosia cosa che egli possa come intelletto, mentre che e'discorre, e che ei si esercita circa quelle cose che caggiono sotto l'azione, o sotto la contemplazione, ritrovar ragioni così per l'una parte, come per l'altra, e così resta ambi-

guo, e dubbioso. Imperò che o egli appetisce e seguita di necessità l'abito e il senso, o egli raggnarda e intende se stesso, per il che non sa proporsi cosa alcuna certa. Imperò che riscevendo egli e quasi patendo, e alterandosi, è necessario prima chè egli operi, che sia mosso e spinto a operare da altri, ciò è o da quegli obbietti, che sono nel senso, o da quei che egli ha come intelligente, e come intesi da lui, dentro a se stesso. Altrimenti converrebbe concedere uno agente (come si usa dire) eguale di forze: il che è contra l'opinione di tutti i Peripatetici. Nè sarebbono ancor di valore alcuno le ragioni, che fa Averroe, nell'ottavo della fisica, circa l'operazioni di Dio esteriori, e fuori al tutto di sè. Quello che dicono di poi tal cosa i Teologi repugna, e è espressamente contro a la sentenza de' Peripatetici. Le quali cose avendo noi così esplicate, e dichiarate, ci daranno facoltà di risponder più facilmente a quel che si cercava dicendo, che la elezione (come noi dimostrammo lungamente, e con ragioni potentissime, nel quarto libro delle parti de l'animo) non è atto, o operazione dalla volontà, ma della ragione, che intende, e che vuole. Non nasce, e non si fa adunque da la volontà la elezione, conciosia cosa che la volontà sia propio del fine, ma da la ragione, la quale intende e vuole; e questa in quanto ella vuole è solamente una cagione senza la quale ella non può farsi. Elegge adunque la ragione più questa cosa, che quella, e come intelligente, e come volente, ma diversamente e non nel modo medesimo, come noi abbiamo detto di sopra, e come fu largamente dichiarato da noi, nel libro dello arbitrio umano; perchè oltre a questo, se la volontà non fosse solamente del fine, ma fosse ancor de' mezzi, la volontà sarebbe elezione, la qual cosa non può essere. Imperò che

come dice Aristotile nel terzo della Etica, la volontà è del fine, e non elegge, ma eseguisce, e travagliasi in quelle azioni, le quali ragguardano il fine. Ecci ancora questa altra ragione del fine, che l'intelletto, come noi dicemmo di sopra, inanzi che egli elegga, è prima mosso da la natura al fine, e di poi cerca per conseguire, e ottenere quello, de' mezzi. La qual cosa non intendendo, e non considerando a bastanza i nostri latini, fece che egli scrissero molte cose circa a tal materia poco accuratamente. Imperò che alcuni di loro dissero che la elezione era uno arbitrio, e una azione della volontà; certi che elle son due potenze dell'anima insieme; e alcuni altri, che ella è una facultà diversa da queste. Madichiumi, prego, costoro, quando il filosofo dice nel terzo della Etica, che la volontà non è elezione, che pensano eglino, che egli intenda per elezione, e per volontà? L'azione? o la facultà? l'azione, se io non mi inganno, non risponderanno eglino; chè ei si darebbon contro da lor medesimi, repugnando, e essendo contraria di gran lunga tal cosa a l'opinione, e a i detti loro; e se ei la pigliano per la azione, (cioè che la volontà sia azione d'una facoltà, la quale appetisca, e desideri di conseguire il fine) sarà la elezione di poi una altra azione della facoltà medesima come sarebbe de' mezzi che si aspettano, e si ricercano a tal fine; dicendo il filosofo, che la elezione non è a patto alcuno volontà. Sarà adunque, mi penso io, il senso questo, porre queste due azioni diverse, delle quali una seguiti la cognizione del fine, e l' altra il giudicio della ragione. E così producerà la volontà una azione, e di poi una altra, secondo che varierà la ragione; e la prima sarà a acquistare il fine, per che la ragione cognosce solamente il fine, come buono, e la forza e la facoltà dello appetito si

piega dipoi, e volge a quel che giudica e conclude l'intelletto, che sia da eleggere con deliberazione. La qual cosa se ella è così, erra assai chiaramente e apertamente il filosofo, dicendo che la elezione non è in modo alcuno volontà. Imperò che se ella fosse azione d' una sola e medesima facoltà, verrebbe la medesima azione a essere ancora una altra, conciosia cosa che ella ragguarderebbe il fine medesimo, o immediatamente, o mediatamente, per parlar come i filosofi, ciò è o senza mezzi, o con mezzi; e tanto si chiamerebbe volontà questa azione, quanto quella altra; e la elezione, la quale è solamente di quei mezzi, che appartengono al fine, sarebbe ancora di esso fine. Imperò che questa è a tutti i Peripatetici una regola notissima, che quello per cagion del quale sono tali tutte le altre cose, è maggiormente e massimamente tale egli. Per il che se ella è de' mezzi, che si aspettano al fine, ella sarà ancor maggiormente del fine. È adunque cosa falsissima, che e' sia tanto del fine la elezione, quanto la volontà, non potendo una azione medesima essere in modo alcuno una altra. Oltre a di questo, a che fine soggiunse di poi il filosofo, ben che ella paia la medesima, se ella pare e è certamente la medesima? se ei si debbe però credere a le ragioni poste di sopra. Per la qual cosa è da dire che la elezione sia della ragione, in quanto ella giudica, delibera, e conosce, e la volontà sia di poi di essa ragione, come quella la quale seguita, e acconsente al suo giudicio. Niente di manco ella non elegge. Sono adunque due le facultà, una quella che elegge, e l' altra quella che appetisce: ancora che a l' una, e l' altra operazione de la ragione si aggiunga per compagna la volontà. E se qualche volta l' appetito si oppone a la ragione, nasce tal cosa, o per cagione d' una altra ragio-

ne più valida, e migliore, o per che il senso ha tanta forza, che ei non lascia giudicare a la ragione, ma fa che ella gli apre per una certa strascurataggine e per una certa dappocaggine (come si usa dire per proverbio) la finestra. E di qui può conoscersi quale, e in che modo, sia la libertà della volontà, appartenendosi a l' appetito eseguire le cose comandate, e a la ragione, e a la elezione, il comandare; per il che non mi piacque mai quello che soglion dire alcuni, che la volontà si faccia perfetta nella elezione, se già noi non intendessimo per farsi perfetta, lo ossequire e fare le cose comandate, e di qui può ancora intendersi quella differenza, della quale si ragiona tanto de l' intelletto, che e' chiaman pratico, e del contemplativo, conciosia cosa che il fine del pratico sia l'operazione. Ma questa azione, in quanto ella è dell' intelletto che conosce, si chiama giudicio, e in quanto esso intelletto si accosta di poi volendo al giudicio dato, ella si chiama elezione. E così viene a dipendere la sustanza di essa azione, e a uscire da la ragione, e a pigliare di poi il nome dal volere. Quella sentenza adunque, tanto comune di molti, i quali dicono che l' obbietto della volontà è il bene, non viene a sentire il vero, conciosia cosa che la volontà, in quanto ella è potenza appetitiva, manchi di obbietto, essendo l' obbietto (il quale è chiamato da' Greci ὑποκείμενον quasi volendo dire subbietto) solamente della potenza cognoscitiva, e l'appetitivo si dica essere del fine, e non dello obbietto. Ma l' intelletto pratico ha per obbieto il bene, e l' operare, e la azione per fine propostosi. Ma la volontà è del fine, e la elezione (come noi abbiamo detto più volte) è de' mezzi che ragguardano esso fine, e è chiamata elezione da l' appetito; e essendo operazione della ragione, se bene

ella non è la causa, non si fanno le operazioni morali senza lei, essendo la ragione quella regola, alla quale elle sono indiritte. Operasi adunque secondo la virtù, e sono le operazioni della ragione quelle che si fanno quando e' cade negli affetti e nelle passioni nostre la mediocrità di essa ragione, consentendo nientedimanco essi affetti e esse passioni; adunque non fa cosa alcuna altra il consenso se non che egli consente, e cede a la persuasione della ragione, e questa non è operazione, ma una certa accettazione, per dir così, e un principio d'azione, e d'operazione. Per il che dice Alessandro nel libro dell'anima, quando egli tratta della fantasia, che quello assentimento e quella elevazione la quale si travaglia circa le cose semplici, o sia, o non sia, non è in podestà nostra; conciosia cosa che tal consenso segniti la immaginazione e il senso; ma che egli è bene in podestà nostra quel consenso il quale si opera, e si pone nelle cose fattive e che si operano, se elle debbono farsi o no; conciosia cosa che egli nasca e proceda da la ragione (la quale è cosa chiara, che è in podestà nostra) come da cagion sua propria; e sino a qui dice Alessandro. Per il che è cosa manifestissima, che il consentimento nasce da la ragione, e è compagno di quella, e per questo viene a essere in podestà nostra, la qual podestà è chiamata dai Latini la facoltà libera. E di più per aprire Alessandro l'ordine, il quale è nella elezione, dice: chi sarà quello il quale dubiti, o pensi, che non sia in podestà nostra il poter deliberar d'una cosa? e preponendola a l'altre, aggiugnere a quella il consenso nostro? E il Filosofo, quando egli ebbe provato nel terzo dell'Etica che l'elezione non era cupidità, nè volontà, nè opinione, nè finalmente in modo alcuno consultazione, concluse che ella

fosse uno appetito, con consiglio; conciosia cosa, che in quella che si chiama propriamente elezione, sia una determinazione, la quale si chiama il giudicio, e la sentenza della ragione, e è quel principio di eseguire, il quale si chiama appetito, e queste due cose significano la elezione perfetta, e assoluta interamente; onde quando sarà alcuno, il qual faccia qualche operazione senza consiglio, o deliberazione alcuna, quella sua azione si chiamerà bene esecuzione, ma non già elezione vera e propia; conciosia cosa che la deliberazione, e il giudicio della ragione sien quegli loro, i quali fanno (come poi abbiam detto) che l'elezione sia propia e intera. Io ho voluto replicar più, e più volte così prolissamente queste cose, acciò che e' si possa comprendere, e veder meglio la sentenza del Filosofo, non mi essendo ancora ascosto quanto elle sieno trattate inrisolutamente, e oscuramente da molti.

Se l'uomo è per natura libero, e a qual fine ci conduca la facoltà nostra.

CAPO XIV.

Restaci ora, acciò che ei non rimanga più luogo nè cosa alcuna da dubitare, che noi solviamo quel che fu posto da noi di sopra ne l'ultimo luogo per doversi disputare. Per il che meglio fare, sono da replicare da più alto alcune cose, e prima da ragionare alquanto della libertà, quello che ella significhi, di poi esaminar detta cosa, oltre a questo investigare e ritrovar la cagione d'essa libertà, e finalmente esaminare circa a quali cose ella si travagli, e eserciti. Ma sieci primamente lecito dare a ciascuno questo ammonimento, che Alessandro tiene per ridicolo

chè s'ingegna di provare che sia in noi la facoltà libera dell'arbitrare, e del giudicare, conciò sia cosa che il voler dimostrar questo sia opera da uomini i quali non sanno discernere le cose note, e chiare, da l'incognite, e oscure, come disse il Filosofo nel secondo della fisica della natura, veggendosi manifestissimamente per più cagioni, che gli uomini hanno facoltà di deliberare, come ei ammonisce ancor nel terzo dell' Etica il medesimo Filosofo. Imperò che noi deliberiamo, noi mutiamo consiglio, noi persuadiamo, e dissuadiamo, noi laudiamo, noi biasimiamo, noi insegniamo, noi comandiamo, noi premiamo, noi puniamo, e finalmente ancora indoviniamo. Le quali cose tutte rendono assai apertamente testimonianza, che la facultà, e potenza de l'uomo, è libera; e che e' può conseguire con la elezione tutto quello che egli si propone da fare; ma perchè noi parliamo de' costumi, chi negherà, che noi non ci facciamo peggiori con la consuetudine, e con l'uso? o che noi non ci mutiamo in meglio, mediante la dottrina? Imperò che chi non sa che Socrate, il quale era per natura viziosissimo, da poi che egli fu ripieno de' precetti della Filosofia diventò un uomo ottimo e santissimo? e chi non vede, oltre a questo, che i fanciulli che non hanno ordine, o legge alcuna, guidano una vita immodestissima? e niente di manco, che come ei cominciano a crescere, che ei comandano a lor medesimi, e propongonsi, e ordinansi una certa legge, e un certo modo di vivere? Da le quali cose cava Alessandro che l'uomo, il quale non è per natura nè impedito, nè inetto, quando e' viene in età conosce quello che è bene, e quello che è male, e quali cose sieno nella vita nostra da giudicarsi oneste, e lodevoli, e quali brutte, e biasimevoli; oltre a di questo non pensa che sia

ascoso a persona (pur che egli abbia tutto quel che si gli conviene e non abbia qualche mancamento per natura) quanto possa, e che forza abbia la consuetudine ne l'operare bene o male, e finalmente giudica, che e' non sia uomo alcuno il quale non sappia, che quelle facoltà, mediante le quali noi ci assuefacciamo a i buoni, o a i cattivi costumi, son poste e inserte in noi propii. Ma se bene ei non si troverà alcuno, il quale niegli esser così, noi adducemmo nel nostro libro del libero arbitrio, contro a questo, molte e molte cose, le quali sarebbe ora il replicarle, certamente cosa vana, e superflua. Niente di manco egli è da sapere, che tutte quelle cose, le quali attribuiscono i Filosofi a la libertà, possono ancor farsi da gli affetti, o vero passioni; e da la temperatura della complessione, dal furore, da la inclinazion della natura, e dal timore: come fu in quel luogo lungamente, e accuratamente disputato da noi; e però lasciando indietro tali cose discenderemo primamente al nome di essa libertà, dicendo che e' sono alcune cose le quali si dicono essere libere, o essere serve veramente, e propriamente; e alcune altre per similitudine, e per una certa analogia, e un certo rispetto. Libero veramente (secondo che ne insegna il Filosofo, nel primo della Metafisica) è quello il quale è per cagione sua, e l'essere, e la volontà, e l'operazioni sue non si dicono essere d'altri, ma sue propie, e per il contrario è il servo; conciosia cosa che l'essere, e la volontà, e l'azioni sue sieno d'altri, e non sue. Può adunque, secondo le leggi, le quali hanno fatto gli uomini, diventar l'uno uomo servo de l'altro, per mercede, per forza, per qualche benefizio ricevuto, o veramente col vender se stesso, il che narra Plutarco nella vita di Lucullo, che si usava già tra

gl'Indi, dove i poveri, per pagare il tributo a' Romani, vendevano insino a sè stessi a i ricchi. Ma per che i servi sono nel numero di quelle cose, le quali si comparano, e si riferiscono ad altre cose (onde sono chiamate volgarmente ad altri), può il medesimo che è servo d'uno chiamarsi ancor libero, e signore, in un tempo medesimo, comparandolo a un altro. Dio adunque è solo quello il quale può chiamarsi veramente libero, essendo egli per cagion sua propia, e dando il moto, e l'essenza a tutte le cose, non avendo bisogno di cosa alcuna, come quello il quale è perfetto al tutto in sè stesso; e per il contrario quella materia, la quale è chiamata da i filosofi prima, essendo fatta per cagion di tutte le altre cose, e accattando e ricevendo da loro l'essenza sua, viene a essere veramente e da tutte le parti serva. Di quelle altre cose poi, che sono in fra queste, di natura media, quelle le quali partecipano più di divinità, hanno ancor più di libertà, e quelle le quali sono più corporee, hanno per tal cagione dentro a di loro ancor più di servità naturale; e per tal cagione giudica Aristotile nel primo libro della Politica, che quegli i quali risplendano più, mediante le forze del corpo, che quelle dell'animo, sieno servi per natura, e per il contrario quegli essere per natura liberi, i quali superano di acutezza di mente, e di sottigliezza d'ingegno gli altri. L'uomo adunque, se noi lo compariamo a l'altre specie delle cose, sarà, e potrà chiamarsi solamente libero, conciosia cosa che egli solo partecipi di intelletto. Chiamansi oltre a di questo, e diconsi alcune cose essere serve, per una certa similitudine, onde quegli i quali pongono ogni loro studio, così con le forze del corpo, come con quelle de l'animo, ne l'acquistar ricchezze, o nel conservarle, son chia-

mati comunemente servi delle ricchezze, e quegli, che si danno totalmente a la libidine e non pongon modo alcuno a l'ira, servi di tali affetti. Similmente chiamiamo ancor ingenui, e liberi quegli, i quali son nati nobilmente, e di sangue chiaro; e servi quegli altri i quali nascono di persone vili, e ignobili. Niente di manco possono i liberi di questa maniera esser d' animo vile e abbietto, e ritrovarsi, come scrive Aristotile, ancora infra i servi di cotal sorte, de' generosi, e di animo libero. Ma quella libertà di poi la quale desidera e cerca lo stato popolare, della qual fa mensione Aristotile nel sesto della politica, è simile a la libertà naturale, non desiderando per altra cagione i popoli la libertà, che per regnare, il che è proprio offizio del libero, e per vivere a modo loro, e non essere sottoposti a l' imperio, e al volere d' un solo, o avere a dipendere dal cenno, o dalla voglia di principe alcuno, ma sia lor lecito quello che piace loro. Secondo la qual similitudine si può ancor dire che sia libero l'uomo, essendo in podestà sua il poter far giudicio di tutte quelle cose, che vuole, e quelle eleggere, e volere, o rifiutare, e non volere, il che gli avviene per esser partecipe di ragione, da la quale nasce, come proprìamente da un fonte, e procede ogni libertà. Aristotile chiama questa tale libertà non per nome di similitudine ma vero, chiamandola τὸ ἐφ' ἡμῖν, quasi che noi diciamo che ella sia nella podestà nostra, essendo o la ragione o l'anima o la facoltà principal dell' anima, come sente Aristotile quando dice nel terzo libro de l'anima: ma della parte dell'anima, e quel che segue. Ma ella non è veramente libertà, questa tale libertà de l' uomo, perchè, come noi dicemmo di sopra, la natura propia della libertà, e in quello che ella consiste principalmente, è essere

per sè stessa e operare tutte le cose che si operano, per cagion sua propia. Le quali due cose pare a me che accennino questo, non essere spinto da forza alcuna, ma andare a operare spontaneamente, e di poi non avere il fine distinto, e separato da sè medesimo, o più perfetto di sè stesso; e per che Dio possiede tutte a due queste cose perfettissimamente (non operando egli sospinto da potenza alcuna, nè per cagion di cosa alcuna, ma, come dicono i Filosofi, primariamente, e nella prima intenzione, per cagion di sè stesso, e della somma bontà sua, e di poi per comunicare, e far parte di quella ad altri) egli solo può chiamarsi veramente libero, e tutte le altre cose di poi cascano e mancano da questa libertà così esquisita, e così perfetta: conciosia cosa che egli sia il fine certo, e prefisso di tutte. Quella libertà di poi che raggaarda le cose opposte, e contrarie, la quale chiamano i Latini libertà di indifferenza, se bene ella par simile a quella, di che noi abbiamo parlato, per proporsi un fine determinato e certo, non si truova niente di manco in Dio. Imperò che, secondo la sentenza del Filosofo, non sono atti opposti, o contrarii in Dio, nè ancor similmente obbietti, o affetti contrarii, e opposti, nascendo tali cose da imperfezione, e debolezza di natura; imperò che Iddio è sempre buono, e sempre intende sè medesimo, e muove d' un moto solo, e uniforme; e se egli produce quaggiù effetti varii, e diversi, questo è, o per cagione della materia, o perchè il ciel non ragguarda tutte le parti della terra, in un modo medesimo. Dopo questo è maggiormente libero, di libertà vera, lo specùlativo, che non è il politico, e civile, conciosia cosa che esso intendere sia per cagion di sè stesso, e l'operare virtuosamente sia per cagione d' altri; e se

bene e' si ritrovano alcune virtù, le quali sono per cagione di sè stesso, acciò che e' si moderi con esse quegli affetti, i quali sono alieni da la forma, e anima de l'uomo, per che e' nasce quella tale differenza ne l' uomo da la ragione, la quale è facoltà sua propia: io stimo che sia per tal cosa da dire, che l' intellezione nasca da la ragione, e l' essere la mente, e quello intelletto il quale si chiama facoltà dell' anima nostra, in potenza o possibile, sia la cagione di tanta variazione. Alessandro tiene egli che questo che noi diciamo operare liberamente, ciò è indifferentemente, nasca da la natura del non ente, la quale è sparsa e mescolata insieme con tutti gli enti, la qual cosa è interpretata da noi in questa maniera, che e' non sia fuor di noi cagione alcuna certa, e determinata delle operazioni nostre; ma che l' intelletto nostro abbia, come potenza congiunta a' sensi, mescolata e congiunta seco la privazione; per il che sarà l' intelletto in potenza quello il quale ha mescolato seco la privazione. Oltre a questo ogni moltitudine (come ne insegnano Alessandro e Averroe nel terzo dell' anima) nasce da la materia, donde ne segue che e' sia causa di tal libertà solamente la potenza nostra; conciosia cosa che essendoci cagione alcuna altra, ella si proporrebbe un fine determinato, e così non sarebbe libertà alcuna, non si ritrovando, dove è tal libertà, causa alcuna certa, e determinata. Imperò che, come fu detto nel sesto della Metafisica dal Filosofo, quelle cose le quali sono accidentali non hanno ancor cagione se non accidentale, e questa non può ancor chiamarsi veramente cagione, non essendo ella certa o determinata; e di questa sorte è la materia. In questo modo medesimo il poter volere, e avere questa indifferenza, non nasce da cagione

alcuna determinata, o certa; ma da la natura della facoltà nostra, la quale è la potenza di esso intelletto, e questa, quando ella si ha ancora di poi proposto, e prefisso una di due cose opposte, non è più libera ancor che ella abbia potenza per natura a l'una e a l'altra, siccome e' non può ancor la materia, quando ella ha ricevuta questa, o quella forma, riceverne ancora una altra, se bene ella può farlo di poi in uno altro tempo: le quali cose, essendo state così dichiarate da noi, penso che dimostrino chiaramente a ciascuno in Dio non essere libero arbitrio, essendo egli una semplice, e pura operazione; e così ancora in alcuna altra intelligenza, non cadendo in loro mai elezione o deliberazione alcuna: come in quelle le quali sono atti per natura, e per essenza loro propia. E quando e' pare ch'e' Filosofi ponghino in queste cose sublunari una certa potenza, per che ella è per le ragioni dette in certo modo manca e imperfetta, eglino ci accennano esser solamente la consultazione, e la elezione in noi, e da le cose predette può ancor solversi quel dubbio, il quale pongono i nostri Teologi, ciò è: se il libero arbitrio è al male? Imperò che la libertà, come noi dicemmo di sopra (seguendo la sentenza di Platone), non è al male; conciosia cosa che chiunche fa male lo faccia o non sapendo (come dice Aristotile) o veramente per ignoranza; come dice Platone, e questo medesimo piace ancora a molti Teologi, quasi che la libertà di far male non nasca da lo agente, ma da uno agente manco, e imperfetto, onde sia piuttosto da chiamare impotenza quella del peccare, che potenza. Ma questo non manca ancor egli di qualche dubitazione. Imperò che se bene il male è una privazione, ei non resta però che essa operazione (come sarebbe verbigrazia com-

mettere un furto o sforzare violare la donna d' altrui) non sia essa cosa, e non sia (per parlare come loro) esso male positivo, per il che viene a procedere, e nascere da potenza, e non da impotenza; e se bene quella deformità, e quella bruttezza, che dicono i Teologi, è una privazione d' una certa perfezione, la quale poteva accompagnare quella operazione, l' operazione stessa, la quale è in sè generalmente cattiva, è azione positiva, e reale, e non è in lei privazione alcuna di perfezione, non potendo averla, se già ella non si chiamasse imperfetta, comparatola a una buona, in quel modo che è ancor chiamato da i Filosofi il nero, imperfetto e privazione, comparandolo col bianco, per chiamarsi da loro similmente ogni contrario imperfetto, privazione; per il che sentirete insieme con Alessandro che la cagion della indifferenza (come fu dimostrato di sopra) sia la privazione, e quella del male sia la materia. Viene adunque l' uomo, essendo composto di intelletto, e di senso, il quale ha e trae origine dal corpo, a avere la cagione del male inserta e mescolata con la sostanza sua propia, e per questo quando ei seguita il senso egli elegge il male, il che nasce da la materia. E per che la cagione de la privazione, e del difetto, e mancamento è essa materia, fu forse quando ei dissero difetto, e mancamento, inteso da loro che non procedesse da la forma; e quando ei dicono la elezione esser causa, e voi più rettamente direte che ella si fa da la ragione ma consentendo il senso, e tutte queste cose furono disputate lungamente da noi nel nostro libro dell' arbitrio umano. Ma ei potrebbe esser qualcuno il quale impugnasse questa nostra risposta, dicendo che pare chiaramente che si conceda, che il male se ei non si commette non conoscendo, o per di-

letto, o mancamento, si elegga e si accetti come male, facendolo per sè medesima la facoltà, e la potenza nostra. Circa a la qual cosa tiene Alessandro, che il male si possa ancora eleggere, come male, e danne questo segno: che chi commette qualche cosa brutta, da la quale ei non solamente si ingegna che si astenghino i suoi figliuoli, ma egli gli punisce, e gastiga, quando ei la commettono (come si legge d'Ottavio il quale puniva gravemente que' vizii ne' quali peccava egli), conosce che in tal cosa egli erra, e così viene a eleggere spontaneamente il male, come male. Niente di manco, se ei si considera bene, quel male è solamente male, in quanto egli è opposto a la ragione; ma in quanto ei muove il senso, e la concupiscenza, apparisce egli bene: e questo è per che ei diletta; e in questo modo pare similmente ancora bene l'ardere e il saccheggiare una città, facendosi per cagion di vendetta, se bene egli è male; così ancora se bene il desiderare troppo la morte è certamente male, perchè ella libera altrui da' mali presenti, ella ha una certa apparenza di bene. Ma non trattiamo più di questo, bastandoci aver dimostrato il luogo; andiamo a quel che fu da noi proposto nel quarto luogo, e veggiamo un poco circa che cose si eserciti e travagli questa libertà nostra, e in sino a quanto ella si estenda, acciò che noi pogniamo ora mai fine a questa nostra disputa. Per il che è da sapere, che la facoltà nostra del deliberare, si estende solamente a quelle cose, a le quali si estende la deliberazione, e la deliberazione non si estende se non insino a quelle cose che possono essere elette da noi; adunque ei sarà ancora il simile l'arbitrio nostro, il quale è la facoltà del deliberare; adunque ei non si estende al fine, conciosia cosa che il fine non

si elegga, essendo egli il medesimo, che è l'obbietto, nelle azioni, e ne l'intelletto nostro pratico; ma l'obbietto, o sia buono, o apparisca tale, muove naturalmente; adunque la elezione non è di quelle cose che muovono naturalmente, e così non viene adunque a essere ancor del fine, ma solamente di que' mezzi, co' quali noi conseguiamo il fine, i quali essendo e molti e diversi, hanno bisogno di consiglio, e di deliberazione, per il che hanno ancor bisogno d'elezione. La elezione, oltre a questo, non è in quelle cose, le quali non possono essere fatte in modo alcuno da noi, imperò che ei sarebbe cosa absurdissima deliberare se il cielo ha a rovinare, o se noi ci abbiamo a fare immortali, e molto manco è ancor circa a le cose necessarie, e che avvengono sempre nel modo medesimo, conciosia cosa che sarebbe una stoltizia non piccola, e da ingegni debolissimi, consultare, se ei si leverà domani il sole, o no. Nè manco ancor circa a quelle cose che son fatte o da la natura, o fortuitamente, non si potendo mutare in modo alcuno con le forze nostre l'operazioni loro, o investigare, e ritrovar con la cognizion nostra il modo come elle avvengono. Nè eleggiamo ancor finalmente quelle cose le quali hanno a fare gli altri; imperò che chi è di noi che elegga, come noi dicemmo di sopra, quelle cose le quali hanno a far verbigrazia gli Etiopi? Adunque l'elezione è solamente di quelle cose, le quali noi possiamo conseguire con le facoltà nostre, e queste, come noi dichiarammo di sopra, sono di due maniere. Imperò che l'intelletto, il quale è la propia natura nostra, può intendere e volere. Onde appartiene, in quanto egli intende alle cose contemplative, e in quanto ei vuole a l'attive, e fattive; e così possiamo deliberare, e di filosofare, e di operar secondo le virtù, e

secondo certe arti, se bene noi non possiamo però comprenderle, e acquistarle tutte, essendoci prefisso, e posto un certo termine, circa il quale non ci è lecito passare; e nella contemplazione è posto l'ingegnarsi e sforzarsi, acciò che noi possiamo acquistar la cognizione delle sostanze semplici e separate; e nelle operazioni s'acquistar l'ultima perfezione, è conseguir quella virtù, la quale è chiamata da Aristotile eroica. Ma noi non possiamo però nè per mezzo della contemplatione trasformarci in dii, nè per quello delle virtù morali deporre e spogliarci di tutti gli affetti, e di tutte le passioni, perchè a far tal cosa è necessaria la virtù e la grazia sopra naturale, ma solamente possiamo moderarle, e temperarle, per il che non è in noi, secondo la sentenza dei Filosofi, il non peccare al tutto, e assolutamente, essendo il peccato dentro a noi; nè manco ritenerci, che noi non ricaggiamo nuovamente ne' peccati, già commessi da noi; nè ancora il perseverare nel bene, essendo molestata tal cosa da moltissimi eventi. Imperò che e' son molte le occasioni e le cagioni, le quali ci predano e rubano questa nostra libertà, ridotta, come noi abbiam dimostro, in così stretto e poco luogo. La prima è quella perturbazione, che è in noi, la quale ci porgono i sensi, e questa è sempre tanto assiduamente insieme con tutte l'operazioni nostre, e accompagnate di sorte, che noi possiamo a fatica reprimerla, il che sarà più manifesto con questo esempio, che se bene uno riscontra a caso due, che combattino insieme in uno campo, ei non gli ha prima veduti, che piglia di sorte la parte d'uno, che ei vorrebbe che l'altro perdesse, e così ancora se uno vede due che giuochino, se bene ei non gli conosce, ei si sente subito mosso da un certo affetto in verso uno

di loro, che ei desiderà e vorrebbe, che quel vincesse e l'altro perdesse, il che non nasce se non da una certa communione, e similitudine di natura, e per essere così, confessa ogni uno per una bocca medesima, che Aristotile sentì ottimamente, quando ei disse nel terzo della politica, che egli era meglio che le republiche fossero amministrate da le leggi, che da gli uomini; imperò che chi è quello, il quale speri che un uomo possa privarsi, e discacciar tanto da sè le passioni, che possa dare un giudicio giusto e retto: e oltre a questo abbiamo ancora una altra cosa, la quale ci toglie ancora ella la libertà nostra, e questo è l'abito, quando egli è confirmato, il quale non sopporta che noi siamo tirati altrove, che a quel luogo al quale ci mena, e ci guida egli; aggiugnesi ancora a queste cose l'obbietto, il quale inclinando più a una cosa, che a una altra la mente nostra, fa che noi duriamo fatica grandissima nel giudicare. Ecci ancor l'inclinazion della natura, la quale è rapita e tirata da quelle cose dove ella è più inclinata, e più disposta; oltre a questo il mancamento e la carenza ci tirano grandemente verso quelle cose che ci mancano. Imperò che qual cosa è quella a la quale non costringhino la fame, la sete intollerabile, e la libidine sfrenata i petti, e i cuori de gli uomini? Sonci di poi i cieli, e le stelle i quali dispongono, mediante la varietà de' tempi, di tal sorte, or col freddo, e or col caldo i corpi nostri, che ei sono ora atti a l'ira e a pigliar l'arme, e ora al riposo e al vivere in ozio, talmente che il Filosofo ebbe ardire di dire nello ottavo della fisica, che tali moti appartenevano insino a l'intelletto. Ecci ancora quel prevedere, che dicono molti che fa Dio, il quale delibera in quel modo di noi,

che egli ha preveduto ab eterno; la qual cosa considerando Alessandro nel libro del fato, ammonisce e conforta gli uomini più tosto al credere, che gli Dei intendino queste nostre cose come elle sono, e che alcune ne avvenghino contingentemente, e alcune altre necessariamente, che combattere col senso, dimostrando che in questo mondo sono delle cose contingenti, e che nelle azioni nostre è ancora una certa libertà. Lascio qui il ricercare in che modo noi siamo guidati da' fati. Imperò che essendo il fato, e l'inclinazion della natura una cosa medesima, si dirà che quegli che vivono secondo il fato, sono quegli i quali seguitano l'impeto, e l'inclinazione della natura; o veramente l'appetito, come piace a Cicerone, e il medesimo sente ancora, come dichiarano il Filipono e Semplicio, Omero quando egli dice:

Tal mente certamente hanno i mortali,
Qual la concede loro ogni dì Giove.

Imperò che e' vogliono che gli uomini seguitino gli affetti, secondo il modo, nel quale e' son disposti dal Cielo i loro corpi, in quegli dove non risplende parte alcuna di ragione; ma queste cose furno largamente dichiarate da noi nel libro nostro del fato. Vedete adunque quanto sieno stretti e piccoli i termini del nostro arbitrio e quanti i nemici che gli stanno dattorno, e quanti i predatori, e quegli che cercano torgli la libertà sua, non essendo alcuno che combatta per lui, o che lo difenda, se non Cristo, per mezzo del quale ne è dato, che quegli che credono nel nome suo possin farsi figliuoli di Dio. Per il che non è da domandare del modo come noi possiamo difenderci da quegli, coloro, i qua-

li mentre che uno lo innalza tanto, che lo mette in cielo, l'altro lo abbassa tanto che e' lo getta per terra, e levalo al tutto via, non insegnano cosa alcuna vera, o sincera, ma confondono in quel mezzo ogni cosa; ma parte se ne debbe chiedere a' Filosofi, i quali dichiarano qual sia la natura de l'uomo, e parte a' Teologi, i quali essendo bisogno di maggiori forze, possano insegnarci come noi possiamo fare a essere armati da Dio, per mezzo di Cristo, contro a quegli. Nè vi lasciate muovere a la ragione de gli Stoici, che noi ci possiamo, e sia in podestà nostra astenerci, in quel medesimo modo da tutte le altre cose, come noi facciamo, quasi che come morti, da i diletti venerii delle nostre madri, o delle nostre sorelle, conciosia cosa che Aristotile scriva nel IX libro della Istoria de gli animali, che i camegli osservano di maniera le madri loro, che ei non usano mai con quelle: e chi costringesse uno al farlo, non lo patiscono gli altri, tal che se qualcuno usasse con la madre non la conoscendo, per essere quella stata coperta da chi gli guarda, come egli veggendola di poi scoperta la conosce, si fa, in ricordanza di aver commessa tanta scelerità, ammazzar co' morsi da gli altri. Oltre a questo soggiugne avere inteso, che avendo un Re de gli Sciti una bellissima cavalla, della quale nascevano i cavalli tutti bellissimi, infra i quali essendone uno, il quale superava di bellezza tutti gli altri, e desiderando detto Re di avere uno allievo di lui, e della madre, e recusando egli d'usar con lei, il Re facendola coprire, operò tanto che egli usò con lei, il quale di poi subito che egli ebbe fatto tal cosa, veggendo la faccia della madre scoperta, si cacciò a fuggire, per insino che arrivando a un certo

luogo alto, egli si lasciò precipitar giù da quello, e morì. Nè è però ancor questo peculiare a tutti gli uomini, essendosi ritrovati di quegli che hanno usato con le propie figliuole, la qual cosa è niente di manco ferina, e bestiale, e da uomini fuor di natura sommersi nelle voglie e negli affetti, e un vizio certamente di diretto contrario a la virtù eroica. E queste sono quelle cose che noi abbiamo cavate in queste ferie da le sentenze, e opinioni de' Peripatetici, e le quali noi vi mandiamo, acciò che elle sieno rivedute e corrette da voi.

DISPUTA

DI M. SIMON PORZIO

NAPOLETANO

SOPRA QUELLA FANCIULLA DELLA MAGNA, LA QUALE VISSE DUE ANNI E PIÙ SENZA MANGIARE E SENZA BERE

TRADOTTA IN LINGUA FIORENTINA

DA GIOVAMBATISTA GELLI.

AL

MOLTO MAGNIFICO MESSER ALAMANNO SALVIATI
GENTILUOMO FIORENTINO,
E MAGGIORE SUO OSSERVANDISSIMO

GIOVAMBATISTA GELLI.

Avendo a' giorni passati, molto magnifico M. Alamanno, lo eccellentissimo filosofo M. Simone Porzio Napoletano (ancor che egli potesse per gli obblighi che io tengo seco, e per la reverenza che io porto a le rare virtù sue, comandarmi) umanissimamente pregatomi, che io traducessi nella nostra lingua Fiorentina una opera da lui nuovamente fatta, de i colori de gli occhi nostri, e delle cagioni, e significati loro; e non avendo io già mai fatto pruova alcuna di me nel tradurre, deliberai innanzi che io pigliassi una impresa di tanta importanza, quanto è questa, di mettere i segreti di filosofia in questa nostra lingua, di far prima prova di me stesso, di quel che potessero in simil cose le forze mie, onde mi messi a tradurre quella disputa che fu già fatta da Lui alla Santità di Papa Paulo III, sopra quella fanciulla Tedesca, la quale visse circa due anni, senza mangiare, e senza bere. La quale opera, se bene è minor di quella de' colori de gli occhi di quantità, non è già punto minore, al giudicio mio, nè d' arte, nè di dottrina, rendendo ella le vere cagioni di così grande e maraviglioso effetto, e dimostrando che se bene avvengono nel mondo di rado simili cose, elle non superano però nè trapassano il valore della natura: e paren-

letto, o mancamento, si elegga e si accetti come male, facendolo per sè medesima la facoltà, e la potenza nostra. Circa a la qual cosa tiene Alessandro, che il male si possa ancora eleggere, come male, e ci danne questo segno, che chi commette qualche cosa brutta, da la quale ei non solamente si ingegna che si astenghino i suoi figliuoli, ma egli gli punisce, e gastiga, quando ei la commettono (come si legge d' Ottavio il quale puniva gravemente que' vizii ne' quali peccava egli), conosce che in tal cosa egli erra, e così viene a eleggere spontaneamente il male, come male. Niente di manco, se ei si considera bene, quel male è solamente male, in quanto egli è opposto a la ragione; ma in quanto ei muove il senso, e la concupiscenza, apparisce egli bene: e questo è per che ei diletta; e in questo modo pare similmente ancora bene l' ardere e il saccheggiare una città, facendosi per cagion di vendetta, se bene egli è male; così ancora se bene il desiderare troppo la morte è certamente male, perchè ella libera altrui da' mali presenti, ella ha una certa apparenza di bene. Ma non trattiamo più di questo, bastandoci aver dimostrato il luogo; andiamo a quel che fu da noi proposto nel quarto luogo, e veggiamo un poco circa che cose si eserciti e travagli questa libertà nostra, e in sino a quanto ella si estenda, acciò che noi pogniamo ora mai fine a questa nostra disputa. Per il che è da sapere, che la facoltà nostra del deliberare, si estende solamente a quelle cose, a le quali si estende la deliberazione, e la deliberazione non si estende se non insino a quelle cose che possono essere elette da noi; adunque ei sarà ancora il simile l' arbitrio nostro, il quale è la facoltà del deliberare; adunque ei non si estende al fine, conciosia cosa che il fine non

si elegga, essendo egli il medesimo, che è l'obbietto, nelle azioni, e ne l'intelletto nostro pratico; ma l'obbietto, o sia buono, o apparisca tale, muove naturalmente; adunque la elezione non è di quelle cose che muovono naturalmente, e così non viene adunque a essere ancor del fine, ma solamente di que' mezzi, co' quali noi conseguiamo il fine, i quali essendo e molti e diversi, hanno bisogno di consiglio, e di deliberazione, per il che hanno ancor bisogno d'elezione. La elezione, oltre a questo, non è in quelle cose, le quali non possono essere fatte in modo alcuno da noi, imperò che ei sarebbe cosa absurdissima deliberar se il cielo ha a rovinare, o se noi ci abbiamo a fare immortali, e molto manco è ancor circa a le cose necessarie, e che avvengono sempre nel modo medesimo, conciosia cosa che sarebbe una stoltizia non piccola, e da ingegni debolissimi, consultare, se ei si leverà domani il sole, o no. Nè manco ancor circa a quelle cose che son fatte o da la natura, o fortuitamente, non si potendo mutare in modo alcuno con le forze nostre l'operazioni loro, o investigare, e ritrovar con la cognizion nostra il modo come elle avvengono. Nè eleggiamo ancor finalmente quelle cose le quali hanno a fare gli altri; imperò che chi è di noi che elegga, come noi dicemmo di sopra, quelle cose le quali hanno a far verbigrazia gli Etiopi? Adunque l'elezione è solamente di quelle cose le quali noi possiamo conseguire con le facoltà nostre, e queste, come noi dichiarammo di sopra, sono di due maniere. Imperò che l'intelletto, il quale è la propia natura nostra, può intendere e volere. Onde appartiene, in quanto egli intende alle cose contemplative, e in quanto ei vuole a l'attive, e fattive; e così possiamo deliberare, e di filosofare, e di operar secondo le virtù, e

fu menata dinanzi a lui dal padre, e da la madre, e veggendola di assai grato aspetto, e molto piacevole nel parlare, e graziata nelle azioni sue, dubitando se tal cosa fosse vera o no, ne rimandò il padre e la madre alla loro villa, e presa detta fanciulla, la dette in custodia a uno maestro Gerardo Boccoldeano Alamanno, medico di sua Maestà, uomo di grandissime lettere, come può chiaramente vedersi nelle opere sue dove egli tratta dottissimamente, e con diligenza grandissima questo caso, e oltre a di questo di grandissima esperienza, e di saldo e ottimo giudicio; il quale vedesse la la verità appunto di tal cosa, e osservasse con gran diligenza, se detta fanciulla si nutrisse di cosa alcuna occultamente, e in tal modo ingannasse gli uomini, o se pure ella viveva senza cibarsi e senza bere cosa alcuna. Fu da detto medico presa la detta fanciulla, e messa in casa sua, insieme con la sua moglie, e con due sue figliuole; commettendo loro, e oltre a di questo a tutti i servi e le serve sue, che osservassero tal cosa, e che sopra tutto non la lasciassero mai nè dì, nè notte star sola, in luogo alcuno; il che fatto e osservato diligentemente da tutti per spazio di circa quaranta giorni, fu chiaramente veduto che ella non pigliava mai cosa alcuna, e che ella viveva senza mangiare e senza bere, nel qual tempo invitandola, per maggiore sua certezza, il sopra detto maestro Gerardo più e più volte a mangiare, gli rispondeva che non aveva bisogno; e di più incitandola più volte, avendola fatta prima sedere alla sua mensa, dove eran molte vivande dilicatissime, e varie, per che aveva il piatto dalla Maestà del Re, conveniente al gra-

lo, de l'uno e de l'altro, col darle a fiutare un cappone arrosto o altra cosa simile, la quale ei pensava che fosse atta a destare in lei lo appetito del mangiare; e lodandogliele col dire che ella era buona, ella rispondeva che sentiva l'odore, ma che non aveva voglia di mangiare; e essendo pure stimolatane da lui, soggiugneva, io non ho ora bisogno ma io spero bene che verrà tempo che io mangierò; e sforzandola finalmente non so che volte il detto medico a mettersi in bocca pure una sola gocciola d'acqua o di vino, stava poco di poi a vomitarlo, e con esso alquanto di flemma, per l'alterazione che dava al suo stomaco tal cosa, ancor che ella fosse sì piccola; e così stette guardata e osservata, come si è detto, circa quaranta giorni in casa il detto medico, nel quale tempo non fu ancora mai veduto che ella gittasse superfluità alcuna di luogo nessuno, salvo che certe volte, che ella piagneva, le uscivan de gli occhi alcune lacrimette, ma rare, piccolissime, del quale pianto domandatole qual fosse la cagione, rispondeva che sarebbe voluta tornare con suo padre, e con sua madre, e che a casa sua si dava gran piacere andando a spasso fuori con l'altre fanciulle de l'età sua; dove lo stare quivi in quelle stufe serrata, le dava molestia e affanno grandissimo; per che come dicevano questi che le stavano vicini, che ella si dilettava molto di star fuori a l'aria, e fu veduta di molte volte dormire fuori a lo scoperto, finalmente essendo chiaro Ferdinando, per la testimonianza di detto suo medico, che questa non era cosa finta, nè artificiosa, ma che detta fanciulla vivea senza mangiare, e senza bere, donatole una certa quantità di danari

per che ella potesse o maritarsi o far quel che più le piaceva, la rimandò per il padre e per la madre alle case sue, dove ella non molto di poi tornatole l'appetito, cominciò, benchè poco, a mangiare e bere, e così facendo è vivuta e vive sino a tempi nostri.

A PAULO PONTEFICE III

Simone Porzio napoletano.

Egli corre (se io però non erro) già il quarto anno, Pontefice santissimo, che il paese di Pozzuolo, assalito da uno subito, e inopinato incendio, arse quasi tutto, e mi fu data a l'ora occasione da gli spessi preghi, e conforti de gli amici, di ricercar la cagion di tale arsione: ai quali per esser tal cosa notissima a i filosofi, e non punto discrepante da la natura de le cose, satisfeci io subitamente: ma intendendo ora di nuovo come ne la Magna è una fanciulla, la quale sono già due anni, che ella non ha gustato cosa alcuna, e ricercandomi i medesimi amici de la cagione di tal digiuno o sobrietà che ella sia, non ho voluto sino a qui compiacer loro, ma ho sempre disdetto ai loro preghi: parte per parermi tal cosa tanto poco verisimile, che e' sia da metterla fra le narrazioni vere di Luciano, e parte per che crescendo tal fama, e considerando io con ansietà grandissima, se tal cosa fosse da attribuire a Dio, o veramente a uno beneficio di Natura, subito mi occorreva alla mente quella comune, e dal volgo tanto approvata sentenza, la quale attribuisce tutte quelle cagioni, le quali sono o incerte o non così note a ciascheduno, a Dio ottimo e grandissimo: affermando che non si deve cercare oltre a questa cagione alcuna altra. Al che mi induceva ancor l'animo il non si trovare cosa alcuna altra simile nelle sacre lettere, e così in quelle del Testamento vecchio, come in quelle del nuovo; per che tacendo di Mosè, di Elia, e de lo stesso Salvator nostro, i quali digiunarono quaranta giorni, quale è quello che dicano

le Sacre Scritture, che sia vissuto senza mangiare, o senza bere, non vo' dire anni, ma pure alquanti mesi? Persuadendomi oltre a di questo il Principe di tutti i Principi ottimo e santissimo aver dimostrato tanto gran miracolo, acciò che quegli, i quali sono immersi totalmente ne la gola, lo Dio de' quali è solo il ventre, vedessero che i seguaci di Cristo vivon d'altro che di cibi, e di vivande dilicate, ma che chi gli è fedele vive de la parola sua, e che il giusto non vive solamente di pane; e come noi possiamo, mediante la fede, possedere quel pane vivo il quale è datore de la vita. Niente di manco non restando di pregarmi questi tali (a i quali non posso io negar nulla che giusto sia) che se cosa alcuna appartenente a questo è ascosa in fra i segreti de la Natura, io la dimostrassi, come si dice, a dito, e la facessi palese a ciascheduno, deliberai, Pontefice santissimo, di ricorrere a la Santità vostra acciò che se io dicessi in questa mia disputazione cosa alcuna o poco vera o manco religiosa, Vostra Santità, la quale è non pontefice de gli auguri ma del sacro collegio de' Cristiani, la esamini diligentemente con la bilancia della verità, e quel tanto che Ella con la sincera dottrina e con la religion sua ne approverà, voglio ancora io che sia solamente di poi da ciascheduno altro approvato.

DISPUTA

DELLO ECCELLENTISSIMO FILOSOFO

M. SIMON PORZIO

NAPOLETANO

SOPRA QUELLA FANCIULLA DELLA MAGNA, LA QUALE VISSE DUE ANNI E PIÙ SENZA MANGIARE E SENZA BERE

TRADOTTA IN LINGUA FIORENTINA

DA GIOVAMBATTISTA GELLI

Se la detta fanciulla si nudrisce d'aria.

CAPO I.

Sono alcuni i quali credono che questa fanciulla si nutrisca d'aria, e muovonsi secondo che io intendo da queste ragioni: imprima dicono che l'aria ha ne lo alterare e conservare i corpi nostri forza grandissima, e questo consentono non solamente i medici, ma ancora i filosofi, e massimamente i peripatetici, conciosia cosa che tanto tempo quanto ci è concesso che noi viviamo, tanto tiriamo sempre a noi de la aria: oltre a di questo dicono, che egli è tanto di convenienza, e di affinità fra l'aria e noi, che noi non possiamo vivere spazio alcuno di tempo senza essa, e senza bere e senza man-

giare; per il che si credettero alcuni filosofi, e non però de' più infimi, che l'anima nostra non fosse altro che aria, conciosia cosa che noi viviamo tutti in quella, e che l'aria, se non tutta, al manco questa mista e vaporosa, ristori continuamente in qualche parte i corpi nostri, e questo affermano aver conosciuto con la esperienza; concludendo finalmente con questa ragione, che nessuno che sia di sana mente può negare, che questa fanciulla non pigli nutrimento, dicendo: ciò che vive è necessario che si nutrisca, costei non si nutrisce nè di mangiare nè di bere, adunque ella si nutrisce d'aria; o veramente e' bisogna assegnar qualche altro mezzo, il quale sia più proprio a la sostanza nostra che l'aria, e che penetri dentro ai nostri corpi, conciosia cosa che nessuno sia che dubiti, che gli spiriti nostri si generino de l'aria che noi tiriamo continuamente dentro a di noi.

Dubitazioni contro le cose dette.

CAPO II.

Ma quanto sieno deboli e di poco momento queste cose, e simili ad alcune favole che dicon talvolta certe vecchicciuole, dimostreremo noi di sotto, poi che noi avremo parlato in prima di alcune altre cose; per il che si debbe avvertire che Aristotele, interprete grandissimo de' i segreti de la natura, concesse il nutrirsi solamente a quelle cose, le quali vivono, e che hanno in loro una certa facoltà di poter pigliare quello di che elle si nutriscono, e di poi digestirlo; e separando finalmente insieme con queste altre cose, dal feccioso, e superfluo, quello che è puro.

trasmutarlo nella sostanza propria del vivente. E per questo ha dato la natura gli organi, e gli strumenti atti idonei a simile officio, solamente a le cose animate. A gli animali che hanno il senso, la bocca, acciò che ei piglin con essa tutto quel di ch'eglino si hanno a nutrire, e a le piante le radici, e le barbe, che servano loro in luogo di bocca; ma per che elle pigliano da la terra il lor nutrimento digerito, e smaltito, ella non ha lor di poi dati quegli altri stromenti, che ella ha fatto a gli altri animali, come quelle le quali pigliando, come si è detto, il lor nutrimento smaltito e digesto da la terra, non hanno bisogno nè i denti per romperlo, nè lo stomaco per ismaltirlo, nè il ventre per ricever la superfluità di quello, nè manco di poi similmente i luoghi donde gettarlo. Niente di manco tutto quello che occorre far circa il nutrirsi, fa mediante però la forza, e il valor dal caldo naturale, essa anima, la quale distribuisce detto nutrimento per tutte le parti del nutrito, così nelle superiori, come nelle inferiori, e nelle destre, come nelle sinistre, e in quelle dinanzi come in quelle di dietro, come quella la quale è atta a muoversi in verso qualunque luogo si voglia: dove gli elementi, i metalli, le pietre, e finalmente tutte le cose che non hanno anima si muovono solamente verso un luogo solo, cioè o a lo in giù o a lo in su; donde si vede manifestamente che la lor forma, ciò è quella che dà lor quello essere, e quella natura che elle hanno, non può muoversi verso tutte le parti, e differenze de' luoghi, e così non può ancora esser principio atto a la nutrizione, conciosia cosa che da questa operazione, chiamata operazione vitale, essa vita, forma e esser de' viventi, e non da altro sia chiamata vita. Afferma ancora, oltre a di questo il medesimo Aristotele,

non solamente non si nutrisce cosa alcuna inanimata, ma nè ancora quei primi corpi, i quali i filosofi chiamano elementi, conciosia cosa che eglino sieno corpi semplici; e la ragione è, per essere tutti i nutrimenti misti, e oltre a questo che di quel che noi ci nutriamo, di quello ancor siamo composti, noi ci nutriamo di cose miste, adunque noi veniamo a essere ancor noi un certo misto. Afferma ancora con questa ragion medesima, che tutti gli animali sono fatti e composti de' quattro elementi, per che ei si nutriscon di cose miste, e che le cose semplici non si nutriscono; e se fosse pur qualcuno che mi opponesse quel che scrive Aristotele de l' elemento del fuoco, nel secondo libro de la generazione, dicendo che egli si nutrisce, io gli risponderei quel detto poetico

Il fuoco insieme ogni cosa divora.

Imperò che consumando egli, per aver più nobile e più valorosa forma de gli altri elementi, e convertendo tutte le cose le quali sono atte a ardere, ne la natura sua, si dice metaforicamente, che egli si nutrisce. Niente di manco il vero e proprio nutrirsi è solamente quello di quelle cose che hanno vita, quando elle trasmutano, e convertono quello alimento che elle pigliano, nella sostanza propria di esso vivente, il che è stato ordinato da la natura che elle faccino, per conservazione de la forma e de lo essere loro; dove quel nutrirsi che noi abbiamo detto che fa il fuoco, è una generazione d' una altra forma similare e della natura sua medesima in quella materia, che gli è più appresso, e che è più appropiata a lui. Ma questa operazione del fuoco ha qualche similitudine col nutrirsi, per che dove tutti gli altri

elementi (come nota artificiosamente Simplicio, nel secondo libro de l' anima di Aristotele) crescono e si conservano, con lo aggiugner loro dello elemento de la medesima natura (come verbigrazia la terra con l'aggiugnerle della terra medesima e l'acqua col mescolar con lei de l' altra acqua), il fuoco solamente e si accresce, e si mantiene, con l' aggiugnersi cose diverse, e dissimili a sè, come sono verbigrazia legni, pietre, e altre cose atte a ardere, le quali convertendo egli di poi, per sua virtù propria, nella natura sua stessa, cresce e si mantiene, onde non viene a conservare e mantener quel fuoco medesimo proprio che era prima, ma a generarne de l'altro di nuovo, in quella materia la quale se gli appressa. E così essendosi veduto che i corpi semplici non si nutriscono, si è ancor giudicato che sia cosa ragionevole che non possin dare nutrimento ad altri; conciosia cosa che chi non nutrisce sè, non possa ancor nutrire altri. E è ancora una opinion molto comune, e ragionevole, che noi ci nutriam di quel che noi siamo fatti, il quale si convertisce e si trasmuta in noi; e questa ragione usa Aristotele nel libro de la generazione dicendo, che di quelle cose che noi ci nutriamo, di quelle siamo ancor-fatti, e nel libro del senso e de' sensibili, che di quelle cose che noi siamo, di quelle ci nutriamo, il che non significa altro, che una semplice conversione, e trasmutazione de' nutrimenti nel nutrito, ciò è in quello che si nutrisce. Ne segue adunque che ogni nutrimento universalmente sia misto, e che e' non si possa trovar cosa alcuna semplice, che sia nutritiva, e conseguentemente, che e' non sia animale alcuno, il qual possa nutrirsi solamente d'aria. Il che si pruova ancora con queste altre ragioni: ogni cosa che nutrisce genera qualche escremento e

qualche superfluità, l' aria non ne genera, adunque ella non nutrisce; oltre a di questo, se l'aria nutrisce o ella nutrirebbe tutto l' animale o ella ne nutrirebbe una parte sola; una parte sola non può ella nutrire per che tal nutrizione non sarebbe naturale, conciosia cosa che le parti di tal nutrito verrebbono a essere diverse e disformi di natura l' una da l'altra, conciosia cosa che quella che si nutrisse verrebbe a essere animata, e quell'altra no, imperò che quel che non si nutrisce, non può crescere nè generare, onde viene a essere al tutto inanimato; sì che lasciamo andar questa parte come cosa ridicola, e andiamo a l' altra dicendo, che se ella nutrisse tutto l' animale, ne seguiterebbe che quello che è in lui di fuoco o di acqua o di terra si nutrisse e fosse conservato da l' aria; e noi dicemmo poco inanzi, che queste cose non si conservan se non che con l' aggiugnimento dell' altre che sian della natura e della ragion medesima loro, sì come l' acqua da l' acqua e la terra da la terra, per il che l' aria non può nutrir nè l' acqua nè la terra. Oltre a di questo, se l' aria nutrisse noi non avremmo bisogno d'organo nè di strumento alcuno, che servisse al nutrimento, per che a che fine avremmo noi lo stomaco? se l' aria penetra e entra per sè stessa per tutte le parti de' corpi nostri; e a che servirebbe il fegato? se l'aria non può convertirsi nè in sangue, nè in spiriti (per che lo spirito se bene egli è molto differente dal sangue, per la rarità e sottilità della natura sua, è però della medesima natura, che è il sangue); e a che finalmente il ventre di sotto? se da l'aria non si cava nè si separa superfluità, o escremento nessuno

Sentenza de' moderni.

CAPO III.

Ma a questo si contrappongono alcuni più sottili, e più arguti de gli altri, e vogliono che questo si intenda solamente de l' aria pura, pensando che questa di questa ragion bassa, contigua a noi, la qual noi tiriamo continuamente col tirare a noi l'alitò, dentro a di noi, non sia così pura ma mescolata con molti e molti vapori, per la qual cagione ella sia atta, e possa nutrire, e mantenere i corpi nostri. E aggiungono a questo ancora alcuni di loro, non esser tutto l' animale quel che si nutrisce, ma solamente gli spiriti, nella natura de' quali si trasmuta l' aria facilissimamente, e questo dicono cavarsi da Galeno, la qual cosa, secondo il giudizio mio, e per quanto noi abbiamo detto di sopra, è grandemente ridicola. Imperò che, essendo lo spirito ancora egli un misto, come potrà l' aria conservar la terra? o nutrirla? conservandosi tutti gli elementi, dal fuoco in fuora (come è stato più volte detto da noi) solamente con lo aggiugner loro de l'altro elemento della medesima forma, e de la medesima natura, se già qualcun non affermasse tutti gli elementi, e principii de gli spiriti, esser convertiti ad aria, la qual cosa se ella fosse, resterebbe l' animale semplice, e d' uno elemento solo. Oltre a questo, se ei si desse aria, alla quale sia posto per ora nome A che nutrisse gli spiriti, ei se ne darà ancora una altra la quale abbia ora nome B, più grossa e più vaporosa, la quale è necessario che nutrisca la parte più corpulenta, e di poi un' altra la quale sia verbigrazia D, più grossa di questa, che nutrisse la carne; e se l'aria

nutrisse a questo modo gli spiriti, ella verrebbe a nutrire anche insieme tutto l' animale, essendo eguale e pari proporzione da l'aria A a lo spirito, a quello che è fra B aria, a la parte corpulenta, e da l'aria D a la carne. Per il che si avrebbe primieramente a ricercare (se l'aria quanto più è piena di vapori, tanto più nutrisce) se noi abbiam bisogno di manco cibo quando l'aria è piena di nebbie, e di vapori, e che egli è nugolo, che quando egli è sereno, e chiaro; il che penso io che non sarebbe alcuno, il quale fosse di sana mente che l' approvasse già mai. Ma che nè ancora l'aria mista con quai si voglia vapori, possa dare a' viventi cosa alcuna, invece di nutrimento, ce l'afferma la sentenza di Aristotile nel libro del senso, il quale riprendendo i pitagorici (i quali tenevano che gli odori nutrissero) fa loro contro questo argomento, chiamato da i loici dal maggiore: l'acqua semplice non nutrisce le piante, se e' non si mescola con lei qualche concime, acciò che ella si faccia alquanto più corpulente, come noi abbiamo nel libro della generazione; quanto nutrità adunque manco l'aria, la quale è tanto più sottil di lei, e che non può generar di sè materia alcuna, che si ritenga insieme o che abbia punto del corpulento? E niente di manco parla pure in quel luogo il filosofo de l'aria mista, parlando de gli odori, i quali, come è noto a ciascheduno, non sono altro che vapori che escono delle cose odorabili, e mescolansi con l'aria. Nessuna sorte d'aria adunque è stata fatta da la natura, la quale sia atta a nutrire. A le quali ragioni si aggiugne ancora questa altra: tutti i nutrimenti generano qualche escremento, qualche superfluità, le quali sono di poi ricevute da la natura in quei membri, e in quei luoghi, i quali sono stati ordinati

da lei propriamente per questo ufficio, e de l'aria non esce escremento o superfluità alcuna; e questo nasce per che tali superfluità si fanno della varietà, e difformità de' cibi, e non d'uno elemento solo, come è verbigrazia l'aria. Oltre a questo quello con che è mescolata l'aria impura, o egli è vapore, o ella è esalazione, de' quali non può nutrire, per sua natura stessa, nè l'uno nè l'altro, per che il vapore non è altro che una certa acqua assottigliata, o vero una certa nebbia umida, e Aristotele niega totalmente che l'aria possa nutrire, e l'esalazione essendo un certo fumo il quale partecipa più della terra, non può ancora ella nutrire, essendo la terra inettissima, e non punto accomodata al nutrimento. In nessun modo possono adunque nutrirci questi due elementi soli, ciò è l'aria, e l'acqua. Nè manco possono ancor generare, o costituire di due sol corpo alcuno il quale sia fermo, o che abbia stabilità alcuna. Oltre a questo tutte le cose che si nutriscono sono vive, e lo spirito non ha vita, per che, come noi abbiamo da Aristotele, ei vivon solamente quelle cose che sono organizzate, o che hanno le lor parti, che sono animate, e lo spirito, come afferma Giovan Filopono, nel secondo libro de l'anime, non è nè corpo animato, nè corpo organico; e oltre a questo se egli si nutrisse, bisognerebbe che egli avesse gli stromenti atti, e accomodati al nutrirsi, come son lo stomaco, il fegato, e gli altri membri simili, i quali servono, e son necessarii a tale officio; e di più ne seguirebbe questo altro inconveniente, il quale sarebbe certamente di non poco momento, che si darebbe il nutrimento del nutrimento (per che lo spirito nutrisce e non è nutrito), e così si potrebbe di poi procedere in infinito, il che è uno errore, un peccato gravis-

simo in filosofia. Per il che non è da essere udita da i filosofi tale opinione. È adunque ciascuna cosa che nutrisce, mista, e dipoi convertita e trasmutata da l'anima, mediante il calor naturale di esso animato, nella sostanza del vivente; onde è necessario che l'aria e gli altri elementi si mescolino prima insieme l'un con l'altro, e dipoi nutriscano, e tal mescolamento non lo fa l'anima, ma le prime qualità di quegli, mediante il cielo. E non potendo far tal mescolamento l'anima, non può anche farlo l'animato; e gli elementi (come è detto) innanzi che sien mescolati insieme, non posson dar nutrimento alcuno; e la cagione è per che ei non hanno, innanzi a tal mistione, similitudine alcuna con l'animale.

Ragioni de' Latini.

CAPO VI.

Sono alcuni molti stimati nella medicina, i quali vogliono in ogni modo mantenere, che l'aria nutrisca, l'opinioni e ragioni de' quali, acciò che la nostra circa al nutrire apparisca più chiara, e più manifesta, penso io che non sarà fuor di proposito raccontar qui pubblicamente a ciascheduno. Imperò che Galeno, di mente di Ippocrate, tiene nel libro de l'utilità de' polsi, che lo inspirare, e tirar dentro a di noi continovamente de l'aria, serva a fare in noi due offici; l'uno dei quali dice essere il mantenere, e conservare, con il suo rinfrescamento il calor nostro, e l'altro il nutrire gli spiriti nostri. E nel libro de gli alimenti, dice ancora questo, che lo anelito presta agli animali questa abilità, che e' cibi il loro spirito. E nel libro del metodo, o ordine del medicare, soggiugne ancor questo, che lo spirito si

rinfresca e si nutrisce mediante l'inspirazione, e il tirar continovamente dentro a noi de l'aria nuova; e di più nel medesimo volume nel terzo libro, che il difetto e il mancamento de l'animo che nasce, e accade ne gli sfinimenti, e nel venirsi manco, debbe medicarsi e curarsi con le cose che nutriscono, e confortano gli spiriti, come sono verbigrazia gli odori buoni, eccetto però quando tali sfinimenti nascessero da difficoltà, e soffocazione di matrice. Al che si aggiugne quel che egli ancor dice parlando delle medicine che conferiscono, e giovano al cuore: che le cose dolci, e aromatiche giovan molto più efficacemente, che non fanno l'altre, solamente per questa cagione, che la natura le piglia con maggior avidità, e con molto maggior voglia, che ella non fa l'altre, per il che si nutriscono maggiormente, e più presto gli spiriti. Sono ancora oltre a queste alcune altre ragioni, come sarebbe verbigrazia questa: ogni cosa mista si nutrisce di quello che è misto ancora egli, e che sia massimamente simile a lei; l'aria è mista, e impura, e il simile è ancor lo spirito, non essendo egli altro che un corpo misto e sottile: adunque l'aria lo nutrisce. Oltre a questo, si legge nelle istorie, che Democrito Abderita visse tre giorni solamente de l'odore del mele, ovvero, come vogliono alcuni altri, di quel del pane fresco; e i pesci, che, dicono alcuni, vivono della acqua che sia pura e chiarissima. E oltre a questo riferisce Aristotele, che Olimpiodoro scrive aver veduto uno uomo, il quale si nutriva solamente d'aria, e di sole; alle quali cose ne sono aggiunte da Platone molte altre simili, nel suo Fedone; lasciando per ora stare di quali elementi si creda per qualcuno, che si nutriscano il cameleonte, e la salamandra.

Contraddizioni.

CAPO V.

Ma per che il proprio e principale ufficio del filosofo è il rendere, e assegnare le cagioni delle cose, manifestando ancora insieme con esse le più certe e chiare ragioni di quelle (imperò che dove regna la ragione, non ha luogo alcuno l'autorità, della qual cosa rende manifestissima testimonianza Aristotele, il quale non seguitò mai autorità alcuna di quei filosofi antichi i quali furono inanzi a lui; ma solamente la ragione stessa, e con quella gli convinse e rifiutò tutti) ei non doverà essere alcuno che si maravigli, se noi non approviamo molte cose, che sono in Galeno, e massimamente contradicendosi egli ancora molte volte da sè stesso. Debbesi adunque avvertire, che Galeno dice nel libro de gli alimenti, e delle complessioni, che infra tutte quelle cose che nutriscono i corpi nostri, è di facilissima digestione il vino; niente di manco che ei bisogna che vada nello stomaco, e di quivi per il fegato trapassi di poi a tutte quelle altre membra, le quali sono state ordinate a tale operazione; per il che si vede che ogni nutrimento, il quale ristora in modo alcuno, quel che ha consumato o consuma il caldo naturale, conviene che passi di necessità per questi organi, e per questi luoghi. L'aria altera e induce nei nostri corpi nuove qualità, umettandogli, diseccandogli, riscaldandogli, o rinfrescandogli, niente di manco ella non nutrisce; per che essendo la principale utilità sua il rinfrescare, e il temperare gli spiriti del cuore, ella non viene per questo a darci giammai nutrimento alcuno, facen-

dosi ogni nutrizione mediante il caldo, nè si potendo fare ancora insieme due operazioni contrarie, rinfrescare e riscaldare. E se bene si ritrovano di molte cose che nutriscono, e rinfrescano insieme, questo non può già pensarsi dello spirito, nutrendosi egli solamente di caldo. Per il che Averroe, poco stimando l'autorità di Galeno, disse che egli non era il vero, che lo inspirare, e tirare a noi l'alito, faccia quelle due utilità, che furono da noi assegnate di sopra, ma che l'una è vera, e l'altra è falsa del tutto; conciosia cosa che se e' si concedesse che una cosa semplice nutrisse, ei bisognerebbe concedere ancora, che fossero de gli animali semplici, e che fussin fatti d'uno elemento solo, la qual cosa è, come assurdissima e impossibile, riprovata più e più volte da Aristotele, ne' libri de l'anima; per la qual cagione negò ancora Galeno stesso, in alcuni luoghi, che l'acqua pura potesse nutrire. Nè può dire alcuno il quale volesse mantenere questa opinione, che ei s'intenda più de l'aria semplice, che della mista, parlandosi al presente di questa, dalla qual noi siamo circondati, e che noi tiriamo dentro a di noi continuamente, la quale, ancora che ella sia mista e alterata da molti corpi e da molti vapori, non vuol però Aristotele che ella possa nutrire in modo alcuno, come è stato già da noi di sopra più e più volte detto. Ma che più? Non dice ancor Galeno per cosa certa, nel primo libro de gli elementi, che tutte le cose che nutriscono sono miste? Non è adunque conveniente, nè approvato ancor da medici, che l'aria nutrisce; e se bene ei sono stati molti i quali si sono persuasi, che le cose aromatiche, e odorifere nutrischino, egli non è il vero, ma elle ristorano bene, e per usar le parole loro, giovano e confortano, ciò è uniscono insieme gli

spiriti, e conferiscono al cervello loro, e diseccanlo. E chi seguitasse pure di contraddirci, opponendo che appresso Galeno l'aria nutrisce, e genera de gli spiriti animali, io ho sempre giudicato tal cosa essere falsissima; se già noi non dicessimo, che ella nutrisce per questo, per che ella gli conforta, e recrea con l'umidità sua umettandogli; la quale umettazione è chiamata qualche volta appresso i Medici, in certo modo, nutrizione, per il che dicono, che l'Aloe e l'altre cose simili, se elle si mescolano con cose umide, nutriscono; e chi vorrà intender Galeno altrimenti, vedrà, secondo il mio giudicio, che egli si contraddirà più e più volte da sè medesimo. e così si viene a esser soddisfatto a la prima parte della questione. Ma se ei posson nutrirsi di cosa alcuna altra gli animali, è cosa certamente ambigua, e non poco dubbiosa; niente di manco egli è da tentare e fare esperienza di quel che si possa cavar da le parole di Aristotele, il quale dice che gli animali sono più o manco famelici, parte per cagion della complessione del corpo loro, e parte per la disposizione delle parti di quello, affermando nel III libro delle parti de gli animali, che quegli i quali hanno lo intestino diritto, sono più voraci, e appetiscono più di cibarsi, che quei che l'hanno torto, e oltre a questo, che chi abbonda più di flemma, smaltisce manco; e per questa cagione vuole Rasis, medico famosissimo, che agli animali collerici si dia mangiare e si ristorino, almanco due volte il giorno, conciosia cosa che egli abbiano il calore loro potentissimo, e la virtù loro digestiva operi prestissimamente, e ai flemmatici sola una volta il giorno, sì per cagione del loro calore, il quale è molto debole, e sì per che la flemma supplisce in luogo di sangue, e quegli che hanno molto san-

gue, vuole di poi che si cibino di due in tre volte, imperò che ei sono di molto minor digestione (conciosia cosa che il sangue essendo misto impedisca il digestire) che non sono i collerici, e di maggiore che non sono i flemmatici. Adunque tutti quegli i quali abbonderanno assai di flemma, sopporteranno facilmente, e lungamente lo stare digiuni; e se ne pigli esempio da' vecchi, e oltre a di questo ancor noi sopporteremo più facilmente il digiuno nel tempo del verno, se già il calore, ritirandosi nelle parti nostre di dentro, non riscaldasse più, onde noi venissimo a smaltir di poi più facilmente.

Dubitazioni.

CAPO VI.

Ma qui nasce un poco di difficoltà, e questa è, quel che sia da dire degli orsi, de' quali scrive Aristotele nel VI libro de l' Istoria de gli animali, che egli stanno nascosi il verno certo tempo, la minor quantità del quale sono quaranta giorni, e la maggiore tre mesi, della qual cosa, se ei lo fanno per il freddo, o per altra cagione, sta' egli in dubbio, e non se ne risolve, ma dice che in detto tempo ei non piglino cibo alcuno, e niente di manco diventan tanto grassi, che non posson di poi muoversi, se non con difficoltà grandissima, e che prima quattordici giorni, cominciando dal principio che si nascondono, ei dormono tanto forte, che ei non si vede in loro pure un segno di movimento alcuno. Della qual cosa, non pare a me che si possa allegar ragione alcuna, che sia più conveniente, e al proposito, che pone Avicenna, nel terzo libro della destruzione, e debolezza de l' appetito, dove egli dice:

astengonsi l'orso e lo spinoso, e molti altri animali dal cibo, una certa quantità continua di tempo, nella vernata, per che la natura attende in quel mezzo a rettificar dentro a di loro, tutti quegli umori crudi, che eglino avessin generati, e, mediante tal digestione, sopperire a tutte le parti che si risolvessero o consumassero in detto tempo in loro. Da la qual cosa si cava, che la natura ha ordinato principalmente, e per questo solo, che ei si nascondano, come si è detto, a tal tempo del verno, per che essendo animali voracissimi e di gran pasto, spessissime volte inanzi che egli abbino smaltito quel cibo, che egli avevan preso prima, cibandosi nuovamente, vi aggiungon sopra de l' altro, per il che vengono a generar dentro di loro grandissima quantità di umori crudi; e però si rannicchiano, e ristringono a tal tempo insieme acciò che il calor loro diventando e facendosi, per tal ristringimento, più veemente, e più intenso, venga a cuocere meglio, e più facilmente tali umori crudi, per la qual cagione dicono, che ascendendo loro al capo vapori più grossi, che il solito, dormono, come si è detto, quattordici giorni continui. Imperò che, come noi abbiam da Avicenna nel libro del sonno, mentre che si dorme si fa miglior digestione assai, a la quale opinion di Avicenna par che consenta, e concorra ancora Aristotele, quando dice che lo ingrassare, è segno di buona digestione; benchè ei si truovano ancor degli animali (come è verbigrazia l' uomo) i quali per esser di natura sanguigni, e aver pochissima flemma, per il che è maggiore e più intento il lor caldo, i quali, per dormire e per digiunare dimagrano. E finalmente e' si cava questo, da questi detti d' Avicenna, che e' nutrisce e ristora quel che si consuma, solamente quel che si

smaltisce, il che è agli orsi a bastanza, essendo eglino animali di pochissimo sangue. Il succiarsi che ei fanno l' unghie, non penso io che proceda da altro, che per farsi cadere in bocca de la flemma, per poterla di poi digestire, benchè di questo non si ha certezza alcuna vera. Oltre à questo si può ancor cavare dalle parole dette di sopra di Avicenna, che gli animali flemmatici, rispetto a la lor frigidezza, hanno bisogno di pochissimo cibo; e se bene eglino appetiscon più che gli altri, egli smaltiscon meno, e i collerici a rincontro, smaltiscon più, e appetiscon manco. E oltre a questo appetiscono ancor manco i corpi infermi, che i sani, e questo nasce, per esser la natura occupata nello smaltire gli umori cattivi, acciò che quando ei son poi digesti, ella possa, scacciandogli da sè, mandargli più facilmente fuori; tanto che si son veduti molti infermi, che son vissuti per tal cagione più e più dì, senza pigliar cosa alcuna.

Cagioni
per le quali la detta fanciulla non mangi.

CAPO VII.

Finalmente, essendo le donne frigidissime di natura, è forza che elle abbondino grandemente d' umori grossi; le quali cose pare che possin concludere manifestamente, che questa fanciulla tedesca sia ripiena per natura di grandissima abbondanza di flemma, e non tanto per che così ricerchi la complessione feminile, quanto per proprietà della complessione sua propria, e del temperamento suo stesso; e per questa abbondanza, e copia d' umor crudi, insieme con la frigidità sua, viene essere caduta quasi in

uno spasimo universale, e una qualità mediante la quale ella ha quasi che perduto il sentire; e così lo stomaco suo spasimato, e per dir così diventato stupido, e senza senso (in quel modo che si vede avvenir talvolta a qualcuno la verpata, mediante il troppo freddo) non appetisce, e non ha voglia del cibo, non essendo altro l'appetito che una sensazione dispiacevole nella bocca dello stomaco. Essendo adunque, per le cagioni dette, stupito il suo stomaco, non sente la fame, e manca de l'appetito, e essendo inumidito continuamente da la flemma, non ha ancora sete, e quel tanto di umori crudi che egli attrae, la natura lo cuoce, e sostituisce in luogo di quel che si è consumato o si consuma continuamente, e di questo ne è argomento, e segno chiarissimo, che pigliando la detta fanciulla talvolta, costretta e sforzata da i preghi di chi le è attorno, qualche cosa, di subito la vomita, e con seco, secondo che dicono, sempre qualche pochetto di flemma, ma putrida; e se bene ella dura a vivere così, questo viene per essere il suo caldo poco, e non molto intenso, e solamente tanto che basta a tal nutrimento, là onde consumando ella poco, ha ancor bisogno di poco cibo; ma io penso bene che se ella continua di star così digiuna, che ella non viverà molto tempo. E questa opinion nostra del nutrimento pare che sia ancor confermata da quel che scrive Alberto, nel VII libro de gli animali, dicendo che solamente stanno assai digiuni quegli animali, i quali hanno gli umori flemmatici, e grossi, e il calore tanto debole, che non può cuocere umori sì grossi e sì crudi, e che quegli animali i quali patiscono simile indisposizione, hanno la pelle tanto spessa, e tanto densa, e serrata, che i fumi i quali

si levano da i detti umori, non possono uscire fuori per i pori, nè manco può distillar fuori l' umido loro, onde ritiratosi nelle parti loro interiori, si mescola col sangue, il quale tiene ancora egli natura di flemma; e questo dice non avvenire solamente a' pesci o a gli uccelli rapaci, o a quegli animali i quali vanno strascinando il corpo per terra, e a quegli che sono di quattro piedi, ma ancora a gli uomini, ma molto più alle donne; la qual cosa conferma ancor dipoi con alcuni esempli dicendo, che vide già una donna in Cologna, la quale stava venti, e trenta dì per volta che ella non pigliava cibo alcuno; e uno uomo di complessione molto malinconica, il quale essendo rinchiuso, e guardato, visse senza mangiar nulla, sette settimane, ma bevendo solamente ogni dì, o dei due dì l' uno, un sorso d' acqua chiara, la qual cosa dice che si ritrovò poi che egli era solito di fare spesso, stando quando tre e quando quattro settimane per volta senza mangiare; e da queste cose raccoglie il predetto Alberto, che quegli animali che hanno assai umori flemmatici, e poco e debol calore, son quei che si nascondono e massimamente nel tempo del verno, conciosia cosa che in tal tempo si generino assai umori grossi. Nè è ancora da preterire quello che scrive Pietro d' Abano, nella interpretazione de l' ultimo problema, della decima sezione di Aristotele; che egli udì dire a' suoi tempi a più uomini degni di fede, che in Normandia era una fanciulla di trenta anni, la quale era stata diciotto, che ella non aveva preso cibo veruno. Al che fare dice che giova molto l' avere il calor proporzionato a l' umido, e la forza delle stelle; le quali stelle, che conferisco-

no al sopportare lungamente il digiuno, quali elle sieno, si può vedere in Materno. Niccolò nostro Fiorentino, e Gentile Erculano riferiscon bene aver veduto degli infermi, che sono vissuti alcun tempo senza pigliare cosa alcuna. Nè sia alcuno che pensi che per non gittar questa fanciulla escremento, o superfluità alcuna, che ella si nutrisca d'aria; imperò che nutrendosi ella di un nutrimento il quale è mezzo smaltito, in quel modo che si è detto, e che non è punto grosso, la natura, per la necessità della nutrizione, e per la sottigliezza sua, lo viene a trasmutar tutto nella sostanza del vivente; se già noi non dicessimo, che, per esser così sottile, ei si risolvesse tutto in vapori. Di che quel che dicon di poi che ella dorme a l'aria, e fuori a lo scoperto per tutto, nè è cagione il suo poco calore, il quale essendo presso a un maggiore, si risolverebbe e mancherebbe facilissimamente; e da questo nasce che quei che abitano l'India son molto più deboli, che quei del settentrione. Imperò che l'aria più calda nella quale ei vivono, risolve il calor loro naturale. del che rendon testimonianza gli uccelli di Diomede, i quali abitano la state ne' luoghi freddi e nascondonsi per le caverne, per esser molto frigidi di natura, e avere il calor tanto debole, che si risolve facilmente, e il verno stanno a lo scoperto, essendo in tal tempo ritiratosi il lor calor dentro nelle parti loro inferiori. Oltre a questo, lo spirito si rischiara mediante l'aria nuova, la quale non sia però fredda, ma temperata. Nè sia alcuno che opponga o creda che il cameleonte si nutrisca d'aria; essendo egli animal di pochissimo cibo, e che ha bisogno di poco nutrimento, onde si pasce di formiche, e

di mosche, e che getta qualche escremento, e noi l'abbiam veduto più volte, e muta colori, acciò che io dica ancor questo, per che essendo, come afferma Aristotele, per il poco sangue che egli ha, animale timidissimo, si perturba, e si altera, per qualsivoglia minima cosa. Nè è ancor vero che la salamandra si nutrisca di fuoco, benchè ella sia uno animal tanto frigido, che passandovi sopra, ella lo spenga; per la qual cosa Aristotele parlando di quei vermini rossi che nascon in certa neve, con gran considerazione soggiugne di poi, che e' non si nutriscon di neve sola, ma di qualche cosa la quale è mescolata con quella. E oltre a questo nelle fornaci di Cipri, dove si arde la pietra calcite, nascono nel fuoco in più giorni certe bestiuole pennute, le quali niente di manco non si nutriscono però di quello, ma di certe parti che restano, e il caldo le fa animate; per il che non è da credere che elle possin vivere molto tempo. Nè ancora li pesci, secondo che noi abbiamo da Aristotele nel libro ottavo de l'istoria degli animali, si nutriscon d'acqua pura sola, essendone alcuni che si nutriscon d'alga, o di musco, o di qualche altra materia che nasce ne l'acqua, e altri i quali predano di quei della loro specie medesima e cibansi di quegli, e alcuni altri che vivon di terra o di cose che e' truovan nella mota, ma pasconsi più tosto la notte, e poi il dì son soliti di venire a galla. La cosa di Democrito, e di Olimpiodoro, e se nulla altro, come disse il poeta Satiro, ardisce dire la bugiarda Grecia nelle sue istorie, lasciamo noi passare come cosa falsa, ammonendoci ancor Cicerone, nelle sue orazioni, e in secento altri luoghi, quanto sia da prestar fede ai testimonii greci.

E queste sono, Pontefice sapientissimo, quelle cose, che, lasciando andare ogni ornamento di parlare, in quel poco di tempo che mi avanza dalle mie continue occupazioni, mi son parse di scrivere a chi entra ne' vestigii e nelle pedate d'Aristotele; le quali qualunque volta elle non dispiaceranno al castigatissimo giudizio della S. V., mi parrà che sieno approvate, e commendate a bastanza.

LA

CIRCE

DI

GIOVAMBATISTA GELLI

ACCADEMICO FIORENTINO.

ALL' ILLUSTRISSIMO

ED ECCELLENTISSIMO SIGNORE

IL SIGNORE

COSIMO DE' MEDICI

DUCA DI FIRENZE

Infra tutte le cose che si ritrovano in questo universo, virtuosissimo e benignissimo Principe, solamente l' uomo pare che possa eleggersi per se stesso uno stato e uno fine a modo suo; e camminando per quel sentiero che maggiormente gli aggrada, guidare piuttosto secondo lo arbitrio della propria volontà, che secondo la inclinazione della natura, come più gli piace, liberamente la vita sua: conciossiacosachè se si considera diligentemente la natura delle cose e tutte le specie di quelle sono stati constituiti e assegnati con inviolabil legge, da chi è cagione del tutto, alcuni termini, fuor de' quali non è loro lecito trapassare in modo alcuno, mutando in migliore o peggior sorte quello essere che fu da principio concesso loro. Dove in potestà dell' uomo è stato liberamente posto il potersi eleggere quel modo nel quale più gli piace vivere; e quasi come un nuovo Proteo, trasformarsi in tutto quello che egli vuole, prendendo, a guisa di cameleonte, il colore di tutte quelle cose alle quali egli più si avvicina con l' affetto; e finalmente farsi o terreno

o divino, e a quello stato trapassare, che alla elezione del libero voler suo piacerà più. Laonde chiaramente si vede, che mentre che gli uomini, o per loro rea sorte o per loro mala elezione, vivono tutti intenti e occupati nelle cose del mondo, tenendo sempre fissi gli occhi in questi obbietti sensibili senza mai punto levargli al cielo, la sorte loro è poco migliore di quella delle fiere; anzi diventano quasi simili agli altri animali che mancano al tutto della ragione; e che quando, espeditisi il più che possono da quelle, ritornano alle loro vere e proprie operazioni, e innalzasi dalle cose basse e terrene alle alte e divine, diventano, condotti alla vera perfezione loro, simili a que' bene avventurati spiriti che fuori di questo mondo corruttibile vivono nella contemplazione delle cose divine felicissima e beatissima la vita loro. Questo è quello che io ho cerco, illustrissimo ed eccellentissimo Principe, per giovare il più che io posso agli altri, come è proprio e vero ufficio dell' uomo, seguendo le orme del dottissimo Plutarco, di dimostrare il meglio che io ho saputo in questi miei presenti Dialogi. E perchè così come gli uomini sono naturalmente obbligati di rendere onore a Iddio, non solamente con l' animo e con le parole, ma con qualche segno esteriore, offerendogli delle più care e più preziose cose che egli hanno, così ancora debbono in quel modo che e' sanno e possono migliore, onorare sempre i loro principi, per esser quegli, come disse il medesimo Plutarco, i veri simulacri e le vere immagini d' Iddio (conciossiacosachè e' tenghino quel grado negli stati loro che tiene Iddio ottimo e grandissimo nello universo), io, e per natura e per elezione servidore di Vostra Eccellenza Illustrissima, conoscendo quanto e naturalmente e per i beneficii

ricevuti da quella, son tenuto di onorarla sempre; e desiderando, non potendo farlo in quel modo che io vorrei, dimostrarle almanco la prontezza dell' animo mio, ho preso ardire di presentarle queste, tali quali elle si sieno, piccole fatiche mie, pregando umilmente quella, che così come ancora esso Iddio, per grandissimo che egli sia, non isprezza mai dono alcuno benchè minimo e di poco valore, purchè da puro e sincero animo offerto gli sia, la Eccellenza Vostra non disprezzi similmente adesso questo mio picciolissimo dono, avvegnachè, sebbene è delle migliori e più care cose ch' io abbia, apparisca senza dubbio troppo debole e povero rispetto alla grandezza e ai meriti di quella. Prego adunque finalmente quella, che, ricompensando ogni mancamento con la bontà della mia voglia, benignamente la riceva; certa che io non desidero cosa alcuna più che, come è mio debito, essendo io suo fedelissimo e devotissimo servidore, di servirla e di onorarla sempre.

Di Fiorenza. Addì primo di marzo 1548.

Giovambatista Gelli.

ARGOMENTO.

Ritornandosene Ulisse, dopo la guerra di Troia, in Grecia sua patria, ed essendo dai venti, contrarii alla sua navigazione, sospinto in molti varii e diversi paesi, arrivò finalmente all' isola di Circe, e da lei fu benignissimamente ricevuto; dove essendo, per le molte cortesie fattegli da lei, alcun tempo dimorato, desiderando di rivedere la sua patria, le domanda licenza di partirsi; e insieme, che ella faccia tornare in uomini tutti i Greci che erano stati da lei trasmutati in varii animali, e si ritrovano quivi, acciocchè egli potesse rimenargli seco alle case loro. Concedegli Circe questa grazia, ma con questi patti: che quegli solamente che vogliono, ottengano da lui questo, e gli altri si rimangano a finire quivi, così in corpi di fiere, la vita loro; e perchè egli possa saper questo da loro, concede il poter favellare a ciascheduno, come quando egli era uomo. Cerca Ulisse per tutta l' isola, e parla con molti, i quali per varie cagioni si vogliono piuttosto stare in quello stato che tornare uomini. Finalmente ritrova uno che, considerando bene la grandezza dell' uomo e quanto egli sia, mediante l' intelletto, più nobile di ciascuno altro animale, desidera di ritornare uomo come egli era; onde restituito da Ulisse nel primo essere suo, avendo prima, come è proprio dell' uomo, riconosciuto e renduto grazie a Iddio ottimo e grandissimo del tutto, si ritornano insieme allegramente alla patria loro.

LA

CIRCE

DIALOGO I.

Ulisse, Circe, Ostrica e Talpa.

Ul. Ancora che l'amore che tu mi porti, famosissima Circe, e le infinite cortesie che io a tutte l'ore ricevo da te, sieno cagione che io mi stia volentieri teco in questa tua bella ed amena isoletta, lo amore della patria, ed il desiderio di rivedere dopo sì lunga peregrinazione i miei carissimi amici, mi sollecitano continuamente al partirmi da te, e ritornare alle mie case; ma innanzi che io mi parta, vorrei sapere se infra questi, che sono stati da te trasmutati in Lioni, Lupi, Orsi ed altre fiere, ci è alcuno Greco.

Cir. Assai ce ne sono, Ulisse mio carissimo; ma perchè me ne domandi tu?

Ul. Posiamoci a sedere in su questo scoglio, dove e la vista delle varie onde del mare e la piacevolezza dei dolci venti che trapassando fra tante piante odorifere soavemente spirano, ci renderanno il ragionare insieme molto più dilettevole; ed io te lo dirò.

Cir. Facciamo quel che tu vuoi, chè io non desidero altro che compiacerti.

Ul. La cagione per la quale io t'ho domandato, bellissima Circe, se infra questi, che so-

no stati da te trasmutati in fiere, ci è nessuno Greco, si è, perchè io desidererei d'impetrare con i preghi miei da te che sieno restituiti nel loro essere umano, e poterli rimenare meco alle case loro.

Cir. E perchè desideri tu questo?

Ul. Per lo amore che io porto loro, essendo noi d'una patria medesima; sperando di doverne essere appresso i miei Greci molto lodato: dove per il contrario, intendendosi che io potendo trarli di stato così misero ed infelice, abbia lasciatogli guidar così miseramente la vita loro in corpi di fiere, penso che mi arrecherebbe non piccolo biasimo.

Cir. E se gli altri, come tu pensi, *Ulisse*, te ne lodassero, eglino te ne porterebbono tanto odio, per il danno che tu faresti loro, che te ne pentiresti mille volte il giorno.

Ul. Oh, è egli cosa dannosa far ritornare uno di fiera, uomo?

Cir. Dannosissima; e che sia il vero, domandane loro, perchè io non voglio anche concederti questa grazia, se eglino non se ne contentano.

Ul. Oh, come posso io saperlo da loro, che essendo fiere non intendono, e non sanno o possono parlare? Io dubito, che tu non voglia il giuoco di me.

Cir. Non ti alterare, che io lo concederò loro.

Ul. Ed avranno eglino quel medesimo discorso che quando eglino erano uomini?

Cir. Sì, chè come io gli trasmutai in fiere, così farò tornare in loro il conoscimento di veri uomini. E per non perder più tempo: vedi tu quei due nicchi appiccati a quel sasso, che s'aprono e rinserrano? e quel monticel di ter-

ra, il quale è poco fuori dell' acque, a piè di quella palma?

Ul. Veggo.

Cir. Nell' uno è una Ostrica, e nell' altro una Talpa, che già furono uomini e Greci. Parlerai con loro; e perchè tu possa più liberamente farlo, io mi discosterò di qui, andandomene a spasso su per questo lito, e dipoi che tu avrai intesa la voglia loro, vieni a me, ed io farò quel che tu vorrai.

Ul. Gran cosa certamente è questa che mi ha detto Circe, che costoro, stando così in questi corpi di fiere, potranno discorrere e ragionare meco (mediante però l' opera sua); e parmi tanto incredibile che io non mi ardisco quasi a tentarla, temendo, se ella non mi riesce, come pare ragionevole, di essere reputato stolto. Ma qui non è però chi possa biasimarmene se non ella, ed ella non può ragionevolmente farlo, avendomene consigliato. Adunque io non voglio mancarne di provare. Ma come ho io a chiamarli? Io per me non saprei come, se non per il nome che eglino hanno, così animali. Facciamo adunque così:

Ostrica, o Ostrica.

Ostr. Che vuoi tu da me, Ulisse?

Ul. Ancora io ti chiamerei per il tuo nome, se io lo sapessi; ma se tu sei Greco, come mi ha detto Circe, piacciati dirmelo.

Ostr. Greco fui io, innanzi ch' io fossi trasmutato da lei in Ostrica, e fui d' un luogo presso ad Atene, ed il mio nome fu Ittaco, e perchè io era poveretto fui pescatore.

Ul. Rallegrati adunque; che la compassione che io ho di te, sapendo che tu nascesti uomo, e l' amore che io ti porto per esser della mia patria, mi ha fatto supplicare a Circe di

restituirti nella tua prima forma, e dipoi rimenarti meco in Grecia.

Ostr. Non seguir più là, Ulisse, chè questa tua prudenza e questa tua eloquenza, per le quali tu sei tanto lodato infra i Greci, non avrebbero forza alcuna appresso di me; sì che non tentare di consigliarmi con l'una, che io lasci tanti beni che io mi godo così felicemente in questo stato senza pensiero alcuno, nè di persuadermi con l'altra che io ritorni uomo, conciossia cosa che egli sia il più infelice animale che si ritrovi nell'universo.

Ul. Eh, Ittaco mio, quando tu perdesti la forma d'uomo, tu dovesti perder ancor la ragione a dir così.

Ostr. Tu non la puoi già perder tu, Ulisse, perchè tu non l'hai, a creder quel che tu di'. Ma lasciamo star da parte le ingiurie, e ragioniamo alquanto insieme amichevolmente, e vedrai se io, che ho provato l'una e l'altra vita, ti mostrerò, che quel ch'io dico è vero.

Ul. Oh questo vorrei io ben vedere.

Ostr. Stammi adunque a udire. Ma vedi, io vo', che tu mi prometta mentre ch'io mi apro, come tu vedi, per favellare teco, di stare avvertito che non uscisse alcuno di questi traditorelli di questi Granchi marini, e gittassemi un sassolino fra l'un nicchio e l'altro, onde io non potessi poi riserrargli.

Ul. Oh, perchè questo?

Ostr. Per tirarmi poi fuori con le sue bocche e cibarsi di me, che così usano fare quando ci veggono aperte.

Ul. Oh, odi sottile astuzia! E chi vi ha insegnato guardarvi da loro, e fuggire così questi loro inganni?

Ostr. La natura, la quale non manca ad alcuno mai delle cose necessarie?

Ul. Sta senza sospetto alcuno, e parla sicuramente che io starò avvertito.

Ostr. Orsù, stammi a udire. Dimmi un poco, Ulisse: voi uomini, che vi gloriate tanto d'esser più perfetti e più prudenti di noi, per avere il discorso della ragione, non istimate voi più quelle cose che voi giudicate essere migliori che l'altre?

Ul. Sì certamente; anzi questo è uno di quei segni donde si può conoscere la perfezione e la prudenza nostra, conciossia cosa che l'apprezzare ciascuna cosa egualmente nasca dal poco conoscere la natura e la bontà loro e sia manifesto segno di stoltezza.

Ostr. E non l'amate voi più che l'altre?

Ul. Sì, perchè sempre alla cognizione seguita o l'amore o l'odio; perchè tutte quelle cose che ci si dimostrano buone, si amano e si desiderano, e per lo contrario quelle che ci appariscono ree, si odiano e si fuggono.

Ostr. Ed amandole più che l'altre, non tenete voi ancora maggior cura di loro?

Ul. Oh, chi ne dubita di questo?

Ostr. E non pensi tu che faccia ancora questo medesimo la natura, o quella intelligenza che la guida? E con molta più ragione di voi, non potendo ella errare, secondo che io udii già di molte volte dir a que' filosofi d'Atene, mentre che io per vendere i pesci che io pigliava mi stava appresso a quei portici, dove eglino si stavano buona parte del giorno a disputare e ragionare insieme.

Ul. Questo credo io ancora.

Ostr. Oh se tu mi concedi questo, tu mi hai

concesso ancora che noi siamo migliori e più nobili di voi.

Ul. Ed in che modo?

Ostr. Perchè tenendo la natura più conto di noi che ella non ha fatto di voi, e' ne segue che ella ci ami più; ed amandoci più, ella non lo fa per altra cagione che per quella che io ti ho detto.

Ul. Oh tu mi pari il primo logico d'Atene!

Ostr. Io non so che cosa sia logica; pensa come io posso esser logico! io favello in quel modo che m'ha insegnato la natura, e questa ragione se la saprebbe fare ognuno che ha il discorso della ragione, ed è verissima.

Ul. Sì, se fosse vero che la natura avesse tenuto più conto di voi che ella non ha fatto di noi.

Ostr. Oh, questo è facile a provarlo; e se tu vuoi ch'io te lo dimostri, stammi a udire. E perchè tu ne sia più capace, io voglio che noi incominciamo dal primo giorno, che ella produsse e voi e noi al mondo, che è quel del nostro nascimento. Dove, dimmi un poco, che cura ha ella dimostrato di tener di voi, facendovi nascere ignudi? dove per il contrario ha dimostrato di stimar noi assai, facendoci venire al mondo vestiti chi di cuoio, chi di peli, chi di squame, chi di penne, e chi d'una cosa e chi d'un'altra: segno certamente che le è stato molto a cuore la conservazione nostra.

Ul. Questa non è la ragione, perchè se ella ci ha fatti ignudi, e coperti d'una pelle tanto sottile che noi siamo offesi da ogni minima cosa, ella lo ha fatto perchè avendo noi a esercitare la fantasia e gli altri nostri sensi interiori, molto più diligentemente che non avete voi per aver

dipoi a servire all' intelletto, fu conveniente che i nostri membri, e particolarmente quegli organi e quegli strumenti, in dove si fanno queste operazioni, fossero di materia più gentile e più agile, e così ancora più sottili i sangui e più caldi che non sono i vostri; donde nasce questa debolezza della complession nostra. Che se noi fossimo composti di cotesti umori rozzi e di cotesti sangui grossi che siete voi (donde nasce che voi siete più forti e di più gagliarda complessione di noi, ma non già di più lunga vita; chè questo nasce dalla temperatura della complessione, nella qual cosa noi vi trapassiamo di gran lunga, e però abbiamo il sentimento del toccare molto più perfetto di voi, perchè sente ogni minima differenza), e' ne seguirebbe, che noi saremmo di poco conoscimento e di poco ingegno come siete voi. Imperocchè, come dicono questi fisonomisti, i costumi dell' animo seguono la complessione del corpo; onde sempre si vede a membra di lione seguire costumi di lione, ed a membra di orso costumi d' orso. E che questo sia il vero, pon mente infra gli uomini, chè tu vedrai che quei che sono composti d' umori grossi, sono ancora grossi d' ingegno, e per il contrario quelli che hanno le carni sottili ed agili, sono ancora sottili d' ingegno; sì che la natura, volendoci fare ragionevoli e di cognizione perfettissima, fu quasi forzata a farci così.

Ostr. Oh questo non vo' io già credere che ella fosse forzata, perchè avendo ella fatto tutte le cose, ella poteva farle a suo modo; e poteva molto bene tenere un' altra regola ed un altro modo in quelle, e fare verbigrazia che fosse l'acqua che cocesse, ed il fuoco che rinfrescasse.

Ul. Oh, e' non sarebbe stato nell' universo questo ordine tanto mirabile che si ritruova in-

fra le creature, donde ciascheduno confessa che proceda la bellezza sua.

Ostr. Ei ci sarebbe stato quell' altro, dal quale sarebbe nata una bellezza d' un' altra sorte, che sarebbe stata forse molto più bella di questa.

Ul. Oh, come noi siamo in sul forse, noi camminiamo per perduti; ma che importa, che la natura ci abbia fatti ignudi, se ella ci ha dato tanto sapere e tante forze, che noi ci copriamo delle vesti vostre?

Ostr. Sì, ma con che pericolo! Quanti n' è egli già capitati male di voi per volerci pigliare, per servirvi delle cose nostre; ed oltre a questo, con quanta fatica! Perchè se voi volete servirvi delle nostre pelli, e' vi bisogna conciarle; i nostri peli vi bisogna filarli, tesserli e far loro mille altre cose, innanzi che voi gli riduciate di maniera che voi possiate servirvene.

Ul. Oh, coteste fatiche ci son dolci e piacevoli, anzi ci son quasi un passatempo.

Ostr. Sì a coloro che lo fanno per piacere, come fai talvolta tu, ma domandane un poco quelli che lo fanno sforzati dalla necessità, e per avere a cavare delle lor fatiche tanto che possano procacciarsi quel che fa loro mestieri, e vedrai se diranno, che queste fatiche paiono loro dolci. Io per me so, che mentre ch' io fui uomo mi dispiacque tanto il lavorare che, come io t' ho detto, mi feci pescatore; ed avrei messomi volentieri a ogni maggior fatica per non lavorare, giudicandola arte da buoi che lavoran sempre, e quando ei non posson più, è dato poi loro d' un mazzo in su la testa.

Ul. Oh se tu ti facesti pescatore per non lavorare, e' dovette avvenire a te, come fa a tutti coloro che fuggono la fatica, ella ti dovette correr dietro, perchè tu pigliasti a fare un' arte nel-

la quale, non la facendo per piacere, si dura più fatica che in ogn' altra; ed oltre a questo vi si sopporta infiniti disagi di venti, di freddo, di caldo, di sole e di molte altre cose.

Ostr. E tu vedi bene, che io non voglio più tornare uomo; e parmi averne ragione, considerando, oltre di questo, che la natura ha tenuto tanto poco conto di voi, che oltre al farvi nascere ignudi, ella non vi ha fatto ancora casa o abitazione alcuna propria, dove voi possiate difendervi dalle ingiurie de' tempi, come ella ha fatto a noi; segno certamente che voi siate come ribelli e sbanditi di questo mondo, non ci avendo luogo proprio.

Ul. Oh che case ha ella fatte a voi?

Ostr. Come? che case? Considera un poco la mia di questi due nicchi con quanta arte e con quanta comodità ella mi è stata fabbricata da lei; guarda come io l' apro e chiudo facilmente, secondo che io ho di bisogno di cibarmi o di riposarmi e difendermi da chi mi volesse offendere; considera ancora un poco quella che ella ha fatto alle testuggini ed alle chiocciole, e la facilità con la quale elleno la portano seco.

Ul. Ed agli altri, che son la maggior parte, ed agli uccelli similmente, che case ha ella fatto?

Ostr. Per il verno le caverne e le grotte della terra, e per la state gli arbori e la sommità dei monti.

Ul. Oh, belle case! io ti so dire che e' debbono abitare con un agio grandissimo.

Ostr. Se non vi sono dentro tanti comodi quanti nelle vostre, e' non vi sono anche tante noie e tanti pensieri.

Ul. E che noie e che pensieri abbiamo noi

delle nostre, che le facciamo secondo l'animo nostro con le nostre mani?

Ostr. Come? che noie e che pensieri? il mantenerle e racconciarle e difenderle da quelle incomodità che arrecano seco i tempi. Oltre a questo, quando vi riposate voi mai in quelle un'ora con l'animo quieto, non essendo mai sicuri che elle non vi rovinino addosso? e, quello che è più, il timore e la paura de' tremuoti: che mi ricorda che venendone già alcuni nei paesi nostri, le genti si spaventavano di maniera che elle abitavano la notte fuori per i prati, ed il giorno andavano insieme a schiera a uso di grue, supplicando e gridando agli iddii, e portando attorno certi loro arnesi vecchi, con fiaccole accese in mano; ove si conosceva chiaramente, che può tanto in voi la paura, ch'ella vi fa bene spesso perdere il cervello.

Ul. Eh, coteste son certe cose che accaggiono tanto di rado, che non è da farne stima.

Ostr. Voi non potete oltre a questo fabbricarvene in ogni luogo, come ha fatto la natura a noi; o veramente di maniera che voi possiate portarvele dietro, come molti di noi.

Ul. E che noia dà questo, quando noi ne abbiamo una secondo l'animo nostro? Non sai tu che chi sta bene non debbe mutarsi?

Ostr. Come? che noia dà? Oh se la mala sorte fa che voi abbiate qualche vicino che o per i costumi suoi, o per qualche arte che faccia, vi sia in qualche modo molesto e contra l'animo vostro, che infelicità è il non potere andare altrove come facciam noi? Sicchè, ritornando ai nostri primi ragionamenti, avendo la natura tenuto molto più conto di noi ch'ella non ha fatto di voi, come io ti ho dimostro

e non potendo ella errare, e' ne segue che noi siamo migliori e molto più nobili di voi.

Ul. Questa tua ragione è solamente un poco apparente, perchè sebbene e' pare che la natura vi abbia date molto più comodità, che ella non ha fatto a noi, ella l' ha fatto per conoscere che voi non eravate atti a procacciarvele da voi stessi. Ma sta a udire questa ragione che io ti dirò ora, e vedrai chi è più nobile, o voi, o noi: dimmi un poco: chi è più nobile, il servo o il signore?

Ostr. Il signore, mi credo io, come signore.

Ul. Tu credi bene, e così ancora fra le cose è più nobile quella che è in luogo di fine, che non sono quelle che sono ordinate per mantenere o per servire a lei; donde ne segue, che ancora noi, essendo come vostri fini, vegniamo a essere più nobili di voi. E che noi siamo vostri fini, e che voi siate stati creati dalla natura tutti per servizio e comodo nostro, lo dimostra chiaramente la esperienza; poichè noi ci serviamo di voi, mentre che voi siete vivi, a portare le nostre cose da un luogo a un altro, a lavorare la terra, ed a mille altri esercizii, e dipoi, quando siete morti, a vestirci delle vostre pelli ed a cibarci delle vostre carni. Or vedi dunque, se voi siete stati fatti dalla natura per noi.

Ostr. Oh se coteste ragioni fossero vere, voi sareste anche voi stati fatti da lei per la terra, che vi si mangia finalmente tutti; e così verreste a essere ancora voi manco nobili della terra, essendo ella il fine vostro.

Ul. Questa conseguenza non vale, ed acciocchè tu ne sia maggiormente capace, tu hai a notare, che i fini sono di due maniere.

Ostr. Io non voglio che tu t'affatichi più, Ulisse, perchè tu mi cominceresti a entrare in quelle dispute che io sentiva già fare ne' portici d' Atene da quei filosofi, mentre che io cercava, come io ti dissi, di vender quei pochi pesci che io pigliava per provvedermi quell' altre cose di che io aveva di bisogno, le quali non credo che intendessero nè eglino, nè altri. Ed oltre a questo, io non sento che comincia a cader già la rugiada della quale io mi pasco, aprendomi come tu vedi, dove io ho tanto diletto e senza noia o pensiero alcuno, il che io non provai mai il simile mentre che io era uomo; sì che non ti maravigliare se io mi voglio star così, e se tu l' intendi altrimenti statti così tu, e non mi dare più molestia, perchè io voglio, poi che mi sarò cibata, richiudermi e riposarmi alquanto; e vedi, senza un minimo pensiero, il che avviene rare volte a voi; e stimo più questo mio contento, che ciò che io potessi mai aver da te.

Ul. Certamente che io poteva abbattermi poco peggio, perchè costui dovette essere al mondo un uomo di molto poco discorso, e l' arte che faceva lo dimostra; chè tutti quei che attendono a pesci o a uccelli (io parlo per bisogno e non per piacere) sono uomini vili e di poco conoscimento. E vedi anco quanto poca cognizione ei dovette avere de' piaceri del mondo, poichè gli baratterebbe a un poco di rugiada che gusta ora essendo Ostrica. Or lasciamlo adunque starsi in questa sua miseria, giustissimo premio della stoltizia sua, e proviamo a ragionare un poco con quella Talpa, che Circe mi disse che era in quel monticello di terra, chè io m' incontrerò forse in un uomo di mag-

gior conoscimento: Io voglio accostarmi un poco più a lei, e chiamarla: Talpa, o Talpa.

Tal. Che vuoi tu da me, Ulisse? e che ti muove a perturbare così la quiete mia?

Ul. Se tu sapessi quello che io ho impetrato da Circe con i prieghi miei per tuo bene, tu non diresti che io ti fossi molesto, se tu puoi però usare come uomo la ragione.

Tal. Che? io non l' ho forse udito da te, mentre che tu parlavi con cotesto altro Greco, trasmutato da lei in Ostrica?

Ul. E che io posso far tornarti uomo, e liberarti di questo luogo e rimenarti meco alla patria tua, se tu sei però Greco come ella mi disse?

Tal. Greco fui io, mentre che io fui uomo, e della più bella parte dell' Etolia.

Ul. E non desideri tu d' essere restituito nella forma tua prima, dico quando tu eri uomo, e tornare a casa tua?

Tal. Questo non è già il mio desiderio, perchè io sarei al tutto pazzo.

Ul. Adunque si chiama pazzia il desiderare migliore condizione, eh?

Tal. No, ma il cercare di peggiorarla, come farei io a tornare uomo; sì perchè io mi vivo con piacere grandissimo in questo grado ed in questa specie, dove essendo uomo non farei così, ma viverei in continui affanni ed in fatiche insopportabili, delle quali è abbondantissima la natura umana.

Ul. E chi t' ha insegnato questa sì bella cosa? questo ignorante di questo pescatore con chi io ho parlato ora, eh?

Tal. Ei me l' ha pure insegnato la sperienza, maestra di tutte le cose, mediante però l' arte ch' io faceva.

Ul. Ed in che modo ti ha dimostro la sperienza, che noi siamo più infelici e più miseri di voi.

Tal. Io te ne voglio dire una sola, la quale (come io t' ho detto) conobbi chiaramente per mezzo dello esercizio mio, e dalla quale tu ne potrai dipoi trar di molte altre da te stesso, che non saran di minor valore di questa.

Ul. E che arte fu quella che tu facevi, che ti fece conoscere cosa tanto falsa? Di' su un poco.

Tal. Lavorare la terra.

Ul. Oh, io ti so dire, che io son saltato in piedi a uscire dalle mani d' un pescatore ed entrare in quelle d' un contadino che, se non esce della natura sua, sarà molto meno capace della ragione.

Tal. Ulisse, non mi ingiuriar di parole, che ogni uomo è uomo, ed avvertisci più tosto a quel ch' io dico, perchè, se tu lo considererai bene, tu ti pentirai forse che Circe non abbia trasmutato ancora te in qualche fiera, come ella ha fatto noi.

Ul. Or di' su, chè io non bramo altro certamente.

Tal. Qual animale ritruovi tu in questo universo, o vuoi d' acqua o di terra, de' quali son quasi infinite le specie, che la terra non gli produca per se stessa con che cibarsi, eccetto che all' uomo, il quale se vuole che ella gli produca il suo cibo, come gli altri, conviene che egli la lavori e la semini con fatiche grandissime con le sue mani?

Ul. Questo errore nasce da lui, che vuol nutrirsi di troppo delicati cibi; ma se e' volesse vivere dei frutti che quella produce per se stessa, come fanno gli altri animali, questo non gli avverrebbe.

Tal. E che erba e che semi e che frutti pro-

duce ella per se medesima, non essendo aiutata dall' arte, che sieno nutrimento atto e conveniente alla conservazion della vita dell'uomo, ed al mantenimento della temperatura della complession sua?

Ul. Non si dice egli, che quelle prime antiche genti di quella età, che fu chiamata dell' oro, vivevan così?

Tal. Eh, Ulisse, tu fai professione di savio, e poi credi queste favole?

Ul. Orsù, quando e' sia anche vero quello che tu di', questa fatica che l' uomo ha a durare per lavorare e coltivare la terra, e potare e custodire le viti, ed annestare i frutti, non arreca ella seco tanto diletto e piacere, che si può dire che la natura l'abbia data all' uomo per un suo spasso, e perchè ei non abbia a vivere in ozio, e per bene ed utile suo? E che sia il vero, vedi quanto largo premio di frutti ella rende di poi alle fatiche sue; onde non par che si ritruovi cosa più dolce che l' agricoltura, ed oltre a questo l' ha fatto perchè l'uomo abbia dove dimostrare l'ingegno e l'arte sua, e come egli è da più che non siete voi altre fiere.

Tal. Anzi perchè non si riposi mai e non abbia mai un' ora di bene; ed oltre a questo, per tribolarlo più gli ha aggiunto il timore delle carestie, di modo che come la terra per i tempi contrari non rende un anno così largamente i frutti suoi come ella suole, ei vive tutto quel tempo in paura ed in timore di non si avere a morire di fame, e non mangia mai boccone senza mille guai; la qual cosa non avviene a noi, che quando pure manca delle cose nel luogo dove noi siamo, ce n'andiamo in un altro facilissimamente.

Ul. Sì, che noi non sappiamo ancor noi far venire delle cose di quei paesi, dove n'è abbondanza, quando n'è carestia ne' nostri?

Tal. E con che fatica e pericolo di mare e di terra, e con che inquietudine d'animo, che è quello che importa più! Oh bastiti questo; che la vita vostra non è altro che un continuo combattimento ora con una cosa ed ora con un' altra, sì che voi avete ben ragione di piangere quando voi nascete (il che non fa alcuno di noi) considerato la infelicità e la miseria dello stato in che voi venite.

Ul. Per questo non possiamo noi già farlo, nol conoscendo noi, come tu sai.

Tal. Se ben voi non lo conoscete, voi cominciate a sentire l'incomodità del luogo dove voi venite ad abitare, il quale (come io t'ho detto) dove egli è accomodato a ciascuno altro animale, è a voi soli quasi contrario; e però a voi solamente è dato il pianto dalla natura.

Ul. Come a noi soli? oh non piange ancora il cavallo, secondo che io ho udito dire?

Tal. Non credo io già, ma io mi penso che quelle lagrime che cascan loro certe volte dagli occhi nascano da superfluità che ascendano loro alla testa, per essere il cavallo animale molto gentile; e se pure e' piange, e' lo fa per qualche disgrazia che gli avviene, come sarebbe mutar padrone, o perdere la compagnia di qualch' altro cavallo a chi egli avea posto amore, essendo egli molto atto per natura ad amare; e non lo fa subito che egli è nato, come voi, che ne avete ben ragione (come io ti dissi poco fa) considerando che voi avete a essere di subito legati, ed avete a nutrirvi per le mani d'altrui, nè potete far cosa alcuna da voi

di quelle cose che si convengono alla natura vostra. Sì che non ti affaticar più, Ulisse, che io per me sono un di quegli che voglio più tosto morirmi che ritornare uomo.

Ul. Eh, Talpa mia, tu avrai fatto ancor tu, come io dissi a quella Ostrica, tu avrai perduto a un tempo medesimo l'effigie di uomo e la ragione. E se tu vuoi veder se egli è il vero quel ch'io ti dico, considera che animali voi siete, che se voi foste più perfetti, io direi che voi aveste qualche ragione.

Tal. Oh, che ci manca egli?

Ul. Come? che vi manca? A lei il senso dell'odorato e dello udito; e, quello che è più, il potersi muovere da un luogo a uno altro, ed a te il vedere; che sai quanto ei merita di essere avuto in pregio, dandoci egli notizia di più differenze di cose che alcuno altro sentimento.

Tal. Oh per questo non siamo noi imperfetti, ma siamo chiamati così da voi, a rispetto di quelli che gli hanno tutti; ma imperfetti saremmo noi se noi mancassimo di alcuni di quelli che si convengono alla specie nostra.

Ul. Or non sarebbe ei meglio averli?

Tal. Non a me il vedere come Talpa, nè a lei d'odorare o l'udire o il potere andare da luogo a luogo come Ostrica. E se tu ne vuoi sapere la ragione, ascolta: dimmi un poco; perchè è dato a voi il potersi muovere da un luogo a uno altro se non per andare per quelle cose che vi mancano?

Ul. Certamente che la natura non ce lo ha dato per altro, e però si dice che ogni moto nasce dal bisogno.

Tal. Adunque se voi aveste presso di voi

ciò che voi avete di bisogno, voi non vi movereste?

Ul. Ed a che fare?

Tal. Che ha bisogno adunque quell' Ostrica del moto locale, se ella ha quivi tutto quello che le bisogna? E similmente dello odorare, porgendole la natura di che cibarsi, senza averla a ricercare qual cosa gli è a proposito e qual no; ed io similmente, volendo stare sotto la terra, dove io ritrovo il mio contento, che bisogno ho io del vedere?

Ul. Se bene e' non ti è necessario, tu debti pure aver voglia d'averlo.

Tal. E perchè? non essendo egli conveniente alla natura mia; a me basta essere perfetta nella mia specie. Come desideri tu lo splendore che ha una stella, o l' ale che ha uno uccello?

Ul. Queste son cose che non si convengono agli uomini.

Tal. E se gli altri uomini le avessero, tu le desidereresti?

Ul. Sì, credo io.

Tal. Ed il simile farei io, se le altre Talpe vedessero, dove non vedendo le altre, io non vi penso e non lo desidero: sì che non ti affaticar più in persuadermi che io ritorni uomo, perchè essendo io perfetta in questa mia specie, e vivendomi senza un pensiero al mondo, io mi ci voglio stare; perchè io ci truovo molto manco dispiacer che io non faceva nella vita umana. Va adunque a' fatti tuoi, che io mi voglio ritirare un poco più sotto terra.

Ul. Io non so se io son desto, o pur s' io sogno. Se io sono desto, certamente che io non son più quello Ulisse che io soglio, dappoi che

io non ho saputo far credere a nessuno di questi due la verità; e soleva pur persuadere già a' miei Greci tutto quel ch' io voleva. Ma penso ch' e' venga il difetto da loro, perchè io mi sono abbattuto a due che non son molto capaci di ragione; e non è anche maraviglia, essendo l' un pescatore e l' altro contadino; sì che ei non mi doverà intervenire così con ciascheduno degli altri, se già ei non fossero tutti di una sorte medesima. Io adunque voglio tornare a Circe, e dirle quello che mi è avvenuto, pregandola che non voglia mancare di quanto ella mi ha promesso, e che mi faccia parlare con qualcuno altro, perchè mi parrebbe troppo grande ingiuria, se costoro non hanno conosciuto il bene eglino, o veramente non lo vogliono, mancare di far questo beneficio agli altri.

DIALOGO II.

Circe, Ulisse e Serpe.

Cir. Che dicono questi tuoi Greci, caro mio Ulisse? evvene alcuno che voglia tornare uomo?

Ul. Nessuno; vero è che io ho parlato solamente a que' due che tu mi dicesti, che l' uno fu pescatore e l' altro contadino, la vita de' quali è tanto misera e faticosa che io non mi maraviglio che non vogliano ritornare a provarla.

Cir. Non pensare che io abbia fatto ancora questo a caso, chè io ho voluto che tu cominci a vedere che ancora in quelli stati bassi, che sono stati già tanto lodati da molti de' vostri scrittori, sono tante incomodità che i più vili ed imperfetti animali che si ritruovino, stanno meglio di loro; ed eglino te ne hanno assegnato le ragioni.

Ul. E fatto sta, se questo nasce dal poco co-

noscimento loro; che certamente dovettero essere uomini di pochissimo ingegno, dappoichè parendo loro così infelice quello stato dove eglino erano, e' non seppero mutarlo.

Cir. Ei si conosce molto più l'ingegno e la prudenza degli uomini in sapersi accomodare a vivere quietamente in quello stato dove e' si ritrovano, che non si fa nel mutarlo; come si fa ancora la maestria de' giuocatori nel giuocare bene que' giuochi che dà loro la sorte, sebbene e' son cattivi, perchè nell'uno opera solamente la virtù e la prudenza, e nell'altro la fortuna, allo arbitrio della quale sempre cercano di sottomettersi il manco che possono gli uomini savi.

Ul. Tu sai, Circe, che non è spezie alcuna di animali dove si ritrovino le maggiori differenze che infra gli uomini, dei quali, se tu consideri bene, tu ne vedrai alcuni di tanto sapere e di tanto ingegno che son quasi simili agli dii, ed alcuni altri di sì poco conoscimento e di sì grosso ingegno che paiono quasi fiere, di maniera che fanno bene spesso dubitare altrui, se egli hanno l'anima ragionevole o no; il che non avviene a nessun altro animale, imperocchè se tu riguardi infra i leoni e gli orsi ed infra qualsivoglia altra specie, tu li vedrai molto poco differenti l'uno dall'altro; e questi due, ai quali tu m' hai fatto parlare, credo io certamente che sieno di quelli che conoscessero poco il bene o il male che era nello stato loro, e per questo facessero come tutti i simili, che stimano sempre molto migliore lo stato altrui che il loro.

Cir. Se i beni ed i mali che accaggiono a uno uomo in quello stato che egli vive, si avessero a conoscer solamente con l'ingegno e con l'intelletto, io penserei che tu dicessi il vero, ma e' si conoscono per pruova, e dalla sperienza (come tu

sai) fa conoscere a ciascheduno le cose come elle sono. Ma sta saldo, parlerai un poco con quella Serpe che viene attraversando la strada inverso noi, chè, se ben mi ricorda, colui che io trasmutai in lei era Greco, ed egli ti soddisfarà forse assai meglio che non hanno fatto questi, ed io per questa cagione gli concedo facoltà di poter risponderti e parlare.

Ul. Ei debbe aver inteso che tu ragioni di lui, chè egli si è così fermo a riguardarci fissamente.

Cir. Questo potrebbe anche esser vero, ma parlagli, ed io andrò intanto qua fra queste mie ninfe a passarmi tempo, lungo la riva del mare.

Ul. Io ho avuto tanto piacere di parlare con quelle due bestie, sebbene io non ho potuto persuader loro quel che io voleva e quel che è il vero, che io son disposto di favellare ancora con questa Serpe.

Serpe, o Serpe.

Ser. Che vuoi tu, Ulisse? Ma ohimè, io intendo, io favello, sarei io mai ritornato uomo come già era? Deh non piaccia questo agli dei!

Ul. E quale è la cagione, o Serpe, che tu non vorresti essere ritornato uomo? lo stato forse nel qual tu vivesti?

Ser. Questo no, ma la natura stessa dell'uomo, la quale veramente non è altro che uno albergo di miserie.

Ul. Fa conto che io avrò dato in un altro simile a questi due: Serpe, stammi a udire. Egli è in poter mio il farti tornare uomo, chè Circe me l'ha concesso, pregata però da me, per l'amore che io vi porto, essendo noi d'una medesima patria: ora io posso farti questo bel dono.

Ser. Fallo pure ad un altro, chè io ti prego che

tu mi lasci finire in questo modo la vita mia, perchè io farei certamente troppa perdita a cambiare questo essere col vostro.

Ul. E qual è la cagione?

Ser. Non te l'hanno detta coloro co' quali tu parlasti?

Ul. Questi furono due uomini di tanto bassa condizione e di sì poco conoscimento che io non tengo molto conto delle parole loro.

Ser. O pure non ti assegnarono eglino la ragione, perchè e' non voglion tornare uomini?

Ul. L'un di loro, il quale fu pescatore, mi disse per non avere a pensar dove egli avesse a abitare, il qual pensiero non hanno gli altri animali che si stanno, chi per le caverne della terra, chi per i boschi, chi su per gli albori, chi per le acque e chi in altri varii luoghi; e l'altro, che fu contadino, per non avere a lavorar la terra; la quale non essendo coltivata e seminata dall' uomo non gli produce il cibo spontaneamente come ella fa agli altri animali.

Ser. Ed io, che mentre ch'io vissi fui medico, te n'assegnerò un'altra, la quale vi è cagione di molto maggior miseria che non son quelle, e non vi si può riparare, come si può a quelle, con l'arte dell'agricoltura e con quella dell'architettura, nelle quali l'uomo è tanto eccellente.

Ul. E quale è questa? dimmela un poco.

Ser. La debolezza della complessione, che vi ha dato la natura, per la quale voi siete sottoposti a tante sorti d'infermità, che non si può dire che voi siate mai sani perfettamente come noi; ed oltre a questo, non siate mai tanto gagliardi che per ogni piccol disordine che voi facciate, voi non dobbiate temere d'ammalare.

Ul. Questo (come io dissi dianzi a coloro) l'ha fatto la natura perchè noi possiamo fare me-

glio le operazioni nostre, il che non avremmo potuto far sì facilmente se ella ci avesse composti di materia e d' umori e sangui grossi e gagliardi come ella ha fatto voi.

Ser. Anzi l' ha fatto per farvi i più infermi ed i più deboli animali che si trovino al mondo.

Ul. E quando questo, che tu di', fosse pur il vero, non possiamo noi guardarci da quel che ci offende con quella prudenza che ella ci ha dato?

Ser. In qualche parte sì, ma egli è tanto difficile, che tu vedi quanti pochi lo fanno. Ma vuoi tu vedere s' ella l' ha fatto solamente per essere vostra inimica? che ella vi ha aggiunto uno appetito del cibarvi con tanta insaziabilità, ed una voglia tanto immoderata, che voi non restate di cercare continuamente nuovi cibi, e trovatigli che vi piacciano, non potete di poi temperarvi, o difficilissimamente, a mangiare solo il bisogno vostro, donde nascono in voi dipoi tante e tante così varie e gravi malattie.

Ul. E quali son questi cibi che noi usiamo, che non sieno stati fatti dalla natura per il mantenimento e per la conservazion nostra?

Ser. Come? quali sono? Infiniti, e particolarmente tutte quelle cose che voi adoperate per far buone le altre, e che non son buone a mangiare per loro stesse, come sono verbigrazia il sale, il pepe e simili.

Ul. Io per me credeva tutto il contrario, anzi ho sentito dire, che l' uomo senza il sale non viverebbe.

Ser. Mercè delle superfluità che si generano in voi per il troppo mangiare e per il troppo bere, le quali bisogna dipoi diseccarle; ma se voi vi nutriste di cibi semplici, e tanto solamente quanto e' bisogna, voi non generereste umor superflui, e non avreste poi a diseccargli; ma il fatto

sta in questo, che l'uomo con questi condimenti (che così si chiamano tutte quelle cose che non son buone da per loro stesse, ma fanno buone le altre) fa i suoi cibi tanto migliori e più appetitosi, che egli ne mangia molto più che non sarebbe il bisogno suo, tirato da quel diletto che ritruova in essi. Ed oltre a questo, è ancora incitato e sospinto da quella varietà de' sapori, a bere molto più che non richiede la natura sua, donde nascono poi in lui tanti catarri, scese, gocciole, gotte, dolor di denti, onde poi bisogna cavarsegli, il che non accade a nessuno di noi, e mille altri infiniti mali ne succedono dipoi oltre a questi.

Ul. Certamente che in questo di' tu in qualche parte il vero.

Ser. Considera di poi noi, che perchè ella ci ha voluto meglio, ella non ci ha dato cotesto appetito così irregolato, laonde abbiamo voglia solamente di quelle cose che ci sono buone, e tanto quanto è il bisogno nostro, nè fuor di quello mangieremmo pure un boccone; nè sappiamo ancora variare o mescolare i nostri cibi di sorte ch' egli abbino a sforzare, col piacerci, l' appetito nostro. Ma non vedi tu ancora, che perchè voi caschiate in questi inconvenienti, ella ha fatto che voi mescoliate con i cibi di quelle cose che erano strettamente obbietto dell' odorato, acciocchè e'vi piacciano più e più facilmente v'ingannino; come sarebbe a dire, il moscado (che è la marcia d' una postemazion d' un di noi, che tu non credessi che ei fosse qualche cosa preziosa), dove a noi non ha dato altro piacere nell' odorare che di quelle cose le quali ci sono necessarie a nutrirci, e solamente tanto ancora quanto noi abbiam bisogno di mangiare?

Ul. Deh, questo ha fatto, perchè avendo noi

avuto bisogno di maggior quantità di cervello a proporzione degli altri animali, il quale è per natura frigido, per avere a esercitare in quello le operazioni de' sensi interiori per servizio dell'intelletto, noi possiamo qualche volta riscaldarlo con gli odori, i quali son tutti per natura caldi; della qual cosa noi le abbiamo obbligo, avendoci ella ancora dato questo diletto e questo piacere dell' odorare le cose buone, la qual cosa non ha ella fatto a voi, che non avete piacere d'altro odore che di quel che hanno i vostri cibi.

Ser. Io ti dirò il vero: io non mi so risolvere, se l'aver voi questo senso più perfetto di noi, vi sia a perdita o a guadagno; tanto son più gli odori cattivi che i buoni che voi sentite! E forse che ella non ha fatto ancora che voi stessi generiate ne' vostri corpi proprii una quantità sì grande di superfluità, che quasi tutte hanno cattivo odore, che non avviene così a noi? la qual cosa è segno manifestissimo della debolezza e della imperfezione della complession della natura vostra, sottoposta ed obbligata (come io ti ho detto) a tante e tanto varie infermità, che non son pur conosciute da noi. Ohimè, non vedi tu che negli occhi solamente possono accadere più di cinquanta sorte di malattie?

Ul. Quando questo fosse pure, noi abbiamo il modo a rimediarvi.

Ser. E come?

Ul. Con la medicina, nella quale arte l'uomo è eccellentissimo, e tu lo debbi sapere, essendo stato, come tu di', medico.

Ser. Questo è il punto dove io ti voleva giugnere, perchè in questo reputo io gli uomini molto più infelici di noi.

Ul. Perchè? dimmi un poco la cagione.

Ser. Perchè io tengo che la medicina faccia in

voi molto più mali che beni, e che voi non istiate, nell' usarla, in capitale. E non sono io solo in questa opinione, chè tu sai bene quante città sono state nella vostra Grecia che hanno già proibiti e discacciati da loro i medici.

Ul. E perchè questo vorrai tu negare che la medicina non sia una delle sette arti liberali verissima ed utilissima all' uomo? Guarda che questo non proceda da te! che tu fossi un di quei che non ne sapesse molto, e però la biasimi osservando il costume di quelli, che quando non sanno una cosa, dicono che ella non può sapersi e che non la sanno ancora gli altri.

Ser. Io non voglio negare che ella non sia in se arte verissima ed utilissima e degna di molte lodi, nè voglio negare ancora, che io non ne sapessi poco, secondo quel modo che ne sanno ancor poco gli altri; ma in quel modo che ella può sapersi, ne seppi io tanto, che fui reputato in fra i primi medici di Grecia; e tu ne puoi render buona testimonianza, chè io so, che tu avrai sentito ricordare infinite volte Agesimo di Lesbo.

Ul. Or sei tu Agesimo di Lesbo, tu? o veramente lo spirito suo, per dir meglio?

Ser. Sono certamente, chè per andar veggendo il mondo arrivai qui sopra una nave; e fui così, insieme con i miei compagni, trasmutato in fiera.

Ul. Io mi rallegro grandemente di parlare teco, che la fama tua è ancora tanto grande per la Grecia che mi parrebbe acquistare non poco, se io ti rimenassi a loro, uomo come tu eri.

Ser. Di questo ti dico io bene, che tu non ragioni, perche io non lo consentirei mai. E perchè tu vegga che io non lo fo senza ragione, ti dico, ritornando al ragionamento nostro, che la medicina si può considerare in due modi. Pri-

mamente, ella si può considerare come scienza, e in questo modo ella è verissima e certissima, perchè ella considera solamente gli universali, i quali, per essere eterni e invariabili, generano in noi certezza. E sapendo in questo modo le cose per le loro cagioni, ella si chiama scienza, e appartiene al contemplativo; il fine del quale è conoscere solamente la verità. E in questo modo la sanno molti, e ancora io ne seppi la parte mia. Puossi dipoi considerare la medicina come arte; e le arti (come tu sai) nascono dalla esperienza; e in questo modo ella è facilissima; e che sia il vero, lo confessano i medici stessi dicendo, che le esperienze in questa arte sono molto fallaci. E così ella appartiene allo attivo, il fine del quale è l'operare e il travagliarsi circa i particolari, e in questo modo ti confesso, che se ne sa pochissimo, e la esperienza ve lo dimostra tutto il giorno; per la qual cosa si usa dire per proverbio che i medici guariscono ognuno in cattedra, ma non già nel letto.

Ul. Donde cavasti tu la riputazione che tu avevi, se tu sapevi poco operare?

Ser. Della stoltizia del più, che non ponendo bene spesso mente a quello che gli uomini fanno, si lasciano ingannare da quello ch'e' dicono.

Ul. Certamente che gli uomini nelle cose loro proprie veggon lume poco discosto.

Ser. E in questa sopra tutte le altre, per la voglia ch' egli hanno del vivere. E se tu vuoi vederlo chiaramente, avvertisci, che di quegli errori ch' e' puniscono gli altri e' pagan noi a peso d' oro; i quali sono tanti e sì grandi, che mal per noi se la terra non gli ricoprisse, come disse già uno de' nostri sapienti di Grecia,

il quale essendo dipoi un giorno domandato, quale era la cagione che egli non aveva mai male, rispose: il non m'impacciare con medici.

Ul. Ben l' intendeva adunque quell' altro nostro grand' uomo, poichè diceva: che nessun buon medico pigliava mai medicine.

Ser. Tu dovevi pure anche dire quell' altra.

Ul. E che?

Ser. Che nessuno buon avvocato piatisce mai. Ma e' ci è ancor peggio, che per mantenere in riputazione questo loro inganno e' danno ad intendere agli uomini di pigliarle, facendole ordinare agli speziali e mandarsele a casa, e poi le gettan via; e io ho conosciuto di quegli che lo hanno fatto.

Ul. Chi non sa che questo nostro vivere è una ciurma, e che noi non facciamo se non ingannarci l' uno l' altro?

Ser. E i maggiori inganni che si facciano, si fanno dove più giuoca il credere, chè in questo s' adopra egli più che in alcun' altra cosa.

Ul. Tu vedi bene, ch' ei s' usa dire: che la fede che ha uno ammalato nel medico gli giova bene spesso molto più che le medicine, e chi meglio sa ciurmare s' acquista più fede.

Ser. E io lo so, che per sapere ben parlare e ben persuadere, e non per sapere operare, mi acquistai sì gran credito. Ma, sta fermo, o Ulisse, vuoi tu vedere che gli uomini non sanno perfettamente la medicina? e' danno a un mal solo mille rimedii!

Ul. Oh, quanti più rimedii dà un medico a una infermità, non è egli segno, che egli sa più dell' arte?

Ser. Tutto il contrario, perchè il dare assai rimedii a un male è segno di non sapere il suo proprio; imperocchè così come tutti gli effetti

hanno solamente una cagione propria che gli produce, sebbene possono essere dipoi prodotti da molte altre accidentalmente (come avviene verbigrazia del calore; il quale è prodotto principalmente dal fuoco e accidentalmente da molte altre cagioni, come sono stropicciare due legni insieme, ammontare cose umide, ed altri modi), così ogni male ha il suo rimedio proprio, e chi lo sapesse lo guarrebbe indubitatamente. Sicchè quando tu vedi, che uno dà molti rimedii a un sol male, di': costui non sa il suo proprio, e cercane; e bisogna allora, come si dice, che i cieli te la mandino buona.

Ul. Pensa dunque se noi stiamo benissimo a capitare alle vostre mani!

Ser. Vedilo; e però son molti che dicono che gli è meglio torre un medico ben fortunato che un dotto.

Ul. Che intendi tu per ben fortunato?

Ser. Uno che si vegga che la maggior parte degli infermi che gli capitano alle mani sieno guariti da lui, perchè ben fortunato si chiama colui al quale succedon bene la maggior parte delle faccende sue, e che ne' partiti dubbii e pari gli vien sempre preso il migliore; perchè, come io ti ho detto, egli è tanto difficile nella medicina lo applicare gli universali a' particolari, che bisogna che l'infermo abbia buona sorte, altrimenti e' porta grandissimo pericolo.

Ul. Di questo ci abbiamo noi a dolere degli uomini e dell'avarizia loro, poichè si mettono a fare quel che non sanno solamente per guadagnare.

Ser. Sì, ma molto più della natura, che non ha provveduto alla salute vostra, come ella ha fatto a noi; prima per darvi una complessione così debole e uno appetito tanto disordinato, e

dipoi dello avervi insegnato la medicina in un modo che ella vi è piuttosto dannosa che utile.

Ul. E che ha fatto la natura in questo meglio a voi che a noi?

Ser. Hacci dato primieramente una complessione tanto gagliarda e uno appetito tanto regolato, che non ci spinge mai a far cosa alcuna che sia contro alla natura nostra; e dipoi alle infermità nostre molto più perfetta la medicina che a voi.

Ul. Questo vo' io bene che tu mi provi con altro che con le parole solamente.

Ser. Della bontà e gagliardezza della complessione, per esser ella cosa notissima per se stessa, non vo' io ragionarti, ma della temperanza dello appetito. Considera la prima cosa il modo come noi ci cibiamo, chè tu non vedrai alcuno di noi che abbia mai voglia se non di quei cibi che sono convenienti alla natura sua, e di questi ancora prenderà solamente quella quantità che è necessaria al suo nutrimento; dove a voi avviene tutto il contrario, perchè voi avete voglia di mille cose che vi nuocono, e non sapete anche moderarvi di non mangiare più che il bisogno vostro di quelle che vi piacciono.

Ul. Certamente che in questo siete voi più felici di noi.

Ser. Che dirò io ancora del bere? che dove noi beviamo solamente tanto quanto fa bisogno alla conservazion nostra, voi bene spesso vi lasciate tirare tanto dal diletto che voi sentite nel vino, che voi non solamente v'inebbriate, ma ne cavate mille varie infermità.

Ul. Di questo non voglio io che tu ragioni perchè in questo ha dimostrato la natura di volerci molto meglio che a voi, avendo dato a noi soli questo così prezioso liquore.

Ser. Sì, se ella vi avesse dato con esso l'appetito di maniera regolato, che voi non ne beeste più che il bisogno vostro; ma non avendo ella fatto così, egli è proprio come aver dato una cosa che non può manco nuocere, che giovare in mano a uno che non abbia giudizio, o che si lasci trasportare dalla voglia.

Ul. Di questa cosa del vino tu potresti dir mille anni che io non ti cederei mai.

Ser. Ma passa più oltre alle altre cose che si ricercano alla conservazione della sanità. E considera un poco circa all'aria, la qualità della quale è d'importanza grandissima, avendo poi continuamente, nel respirare, a empiercene le parti di dentro. Chi trovi tu di noi che non stia in quel luogo e in quell'aria che gli è a proposito e conveniente, se già e' non ne sono cavati da voi per forza, e menati altrove? dove voi bene spesso e per il desiderio del guadagnare e per mille altre cagioni andate, mutando paesi, a stare in luogo dove l'aria vi è tanto contraria che voi vi procacciate la morte innanzi al tempo.

Ul. Questo si può mal negare.

Ser. Del sonno e della dieta e delle altre cose necessarie alla conservazion della complessione e della sanità vostra, non vo'io ragionare, perchè voi conoscete da voi stessi che voi non le sapete usare a' tempi debiti; e questo nasce, perchè voi siete indotti a ciò o dall'arte o dalla fantasia vostra stessa, dove noi, che le usiamo solamente quando la natura le richiede, non erriamo mai; per le quali cagioni, o Ulisse, noi siamo sottoposti a molte manco infermità che non siate voi; e a quelle poche sa ciascheduno di noi, guidato dalla natura, trovare il rimedio da per se stesso.

Ul. Ed è certo questo?

Ser. Certissimo; ed in questo puoi tu conoscere chiaramente quanto la natura ci abbia amati più di voi, poichè ella ha insegnato a ciascheduna spezie di noi i rimedii di que' mali che ella è sottoposta. E non solamente alla specie, ma ancora a ciascheduno individuo di quella.

Ul. Certamente che in questo mi fai tu ben maravigliare.

Ser. Dappoi che questa ti pare sì gran cosa, io non voglio che tu ti queti alle parole, ma comincia un poco a considerare noi. Serpi, che ciascheduna di noi, quando e' ne viene la primavera, sentendosi la pelle rannicchiata addosso, per essere stata il verno ferma e aggomitolata sotto la terra, va a mangiare del finocchio, il quale ci fa gittare quello scoglio così vecchio; e dipoi, veggendo ancora che ella ha diminuita la vista, ricorre a medicarsi con quel medesimo. Le lucertole non hanno tutte una certa erba, che le guarisce quando ella son morse da noi? I cervi, quando ei sono feriti, non ricorrono tutti al dittamo? e quando e'si senton morsi dal falangio, che è una specie di ragno velenoso, non si sanno eglino tutti medicare col mangiare de' granchi? Le rondini, quando elle veggono che i lor figliuolini hanno male agli occhi, non sanno elleno tutte medicargli con la celidonia? Le testuggini non medicano i nostri morsi con la cicuta? La donnola, quando va a combattere con i topi, non si fa ella prima forte e gagliarda col mangiar della ruta? La cicogna non medica ella le infermità sue con l'origano e i cinghiali con l'ellera? Lo elefante non si difende dal veleno del camaleonte con le foglie dell'ulivo? e gli orsi da quello della mandragora con le formiche? I colombi salvatichi, le mu

tacchie, le merle e le pernici non purgano le superfluità loro con le foglie dell'alloro? e i colombi dimestici, la tortore e le galline, con l'alsina? I gatti e i cani, quando e' si sentono il ventre grave, non ricorrono a purgarsi col mangiare dell'erba bagnata dalla rugiada? Ma che bisogna che io ti racconti più lunga istoria? Togli quale specie d'animali tu vuoi, che tu troverai che a quella infermità che ella è sottoposta, la natura le ha insegnato il rimedio, e non solamente alla specie sola, come io t'ho detto, ma a ciascheduno individuo di quella; donde nasce che noi non abbiamo a comprare la fatica l'uno dell'altro, non abbiamo a sottometterci a cose dubbiose, e, quello che è peggio, a pagare uno che ci dia bene spesso la morte, come fate voi miserelli. E forse che non vi pare, quanti più denari voi date a' medici vostri, tanto far meglio? e che voi non andate anche scegliendo le più belle monete che voi troviate?

Ul. E in questo non facciamo tutti a un modo: ma che vuoi tu fare? non si truova egli degli stolti anche *tra voi*?

Ser. No, Ulisse; e legati questo al cuore, che non si truova animale alcuno che manchi di quel conoscimento che si conviene alla specie sua; se bene tal volta se ne troverà uno alquanto più docile o più accorto che l'altro; ma fra voi, dimmi un poco, se tutti i pazzi portassero una berretta bianca in capo, non parreste voi un branco d'oche?

Ul. E il caso è se cotesti, che tu chiami pazzi sono più savi che gli altri ed hanno miglior tempo che gli altri; che mi ricorda già, che sendo domandato da una donna, uno che ne era guarito, che medicina egli aveva fatto, perchè la voleva medicare un suo figliuolo, colui rispose: Elle

non la voleva insegnare, perchè gli parrebbe fa
troppa ingiuria a guarire uno di simile infermi
Conciossiacosachè a lui non pareva avere avu
mai il più bel tempo, che quello, mentre che eg
fu tenuto pazzo.

Ser. E donde credi tu che nascesse cotest
se non che in quel mentre, che egli era privo
quei pensieri che tengon l' uomo mal content
e' non conosceva la miseria della natura umana.

Ul. Io non vo' testè disputar teco di quest
Torniamo al ragionamento nostro, dove io ti di
co: sebbene voi avete manco infermità di noi,
questo nasce perchè voi avete la vita più corta
il che non è piccol male nè piccola infelicità.

Ser. Sì, forse a noi, che siam provveduti di tu
te quelle cose che ci son necessarie dalla na
tura, e che viviam sempre sani e senza dolore
passione alcuna (benchè e' ci è anco poca dogl
il morire, perchè noi non prevediamo la mort
innanzi come voi, e oltre di questo non conoscia
mo così perfettamente quanto sia gran cosa il p
dere l' essere); ma a voi e' sarebbe bene felici
grandissima, perchè il viver lungamente non
altro a voi che uno stentare più lungo temp
Con tanti disagi e con tante fatiche conserva
la vostra vita! e come e' vi viene un duol di ca
po, vi tormenta tanto il timore della morte, ch
vi è molto più grave il dolore dell' animo che
quel del corpo, a tale che sono stati molti ch
per questa cagione hanno detto, che la vita vo
stra non si può chiamar vita, ma uno continu
corso e pensamento della morte.

Ul. Coteste sono parole.

Ser. Sì, che non ci è forse fra voi stati anco
di quegli che, considerando la miseria vostra
hanno detto che sarebbe meglio non esser na
uati e che di quei che son nati si possono chia·

iare solamente felici, quei che son morti nelle fasce? E quanti sono ancora stati, che considerando lo stato vostro, per liberarsi di tanti mali, si sono dati la morte da loro stessi con le proprie mani? Cosa tanto empia, che ella non cadde solamente giammai nel pensiero d' alcuno di noi.

Ul. Sì, qualche pusillanimo che sbigottito per non saper vincere qualche avversa fortuna, o sopportare qualche male che gli sarà sopravvenuto; ma per uno di questi tu troverai le migliaia che non vorrebbon morire.

Ser. Sì, ma tu non sai la cagione.

Ul. E qual è? dimmela un poco.

Ser. Il temer di non andare a peggiore stato per lo spavento che vi hanno messo molti, scrivendo del regno di Plutone; dove dicono che sono tante atrocissime pene, preparate a chi ha di voi punto trapassato il segno della ragione per saziare qualche volta un poco le voglie sue; alla qual cosa non pensiamo giammai noi. Ma se gli uomini credessero finire a un tratto la vita e gli affanni loro, tu vedresti cose che ti farebbono maravigliare: tanti son più fra voi quelli che stentano e stanno male, che quei che godono e stanno bene.

Ul. Agesimo, io veggo che tu sei tanto ostinato che tu non saresti giammai capace della ragione; onde io non vo' disputare più teco, e massimamente avendo veduto in questo ultimo, che tu hai perduto il conoscimento affatto, cominciando a dubitare della religione, cose proprio convenienti a una fiera come sei tu. E certamente m' incresce non poco di te; pure per l'amore che io ti porto, essendo tu Greco, se tu vuoi ritornare uomo io ti farò tornare (che così mi ha concesso Circe), dove tu potrai dipoi ritornare meco alla patria tua.

Ser. Non già io; guardimene chi può per sempre.

Ul. Non vedi tu, che infelice essere è il tuo? e forse che tu sei qualche animale carezzato da gli uomini?

Ser. E cotesto è quel che io ho caro; chè le carezze che fanno gli uomini agli animali sono tutte per comodo di se stessi, e per servirsi di quelli ne' bisogni loro.

Ul. Oltre a questo tu consumi la maggior parte della vita tua infelicemente e senza piacere alcuno sotto la terra.

Ser. Oh! voi ne dormite ancor voi la metà; e molto più inquietamente di noi.

Ul. Dipoi, che piacere hai tu? tu mangi poco altro che terra o qualche animal schifo, e non bei altro che acqua.

Ser. E che importa questo se io non ho voglia d'altro?

Ul. Hai ancora la cognizion tua imperfetta; e questo nasce, che la immaginativa tua e la fantasia sono molto confuse.

Ser. E che ne sai tu di questo?

Ul. Veggolo per esperienza, chè tutti voi altri animali, che andate per terra col corpo fermando la parte dinanzi di voi con la vostra scaglia e strascinando e tirando dipoi quella di dietro, quando vi si attraversa la via, ve ne andate in un altro luogo, e non tornate per il cammino che voi facevate prima. E questo donde nasce? se non che voi avete la fantasia confusa (se non avete memoria come non ha ancora la mosca) onde non vi determinate a un luogo più che a un altro, ma vi lasciate guidare al caso.

Ser. Confusa l'avrei io tornando uomo, che sempre sarebbe piena d'umori e di ghiribizzi, dove a questo modo io mi vivo contento e senza

pensiero alcuno. E manco avrei ancor memoria a voler tornare in uno stato pieno di tanti affanni e di tante miserie; sicchè non ti affaticar più, Ulisse, chè io non voglio questa tua grazia, chè la mi sottometterebbe a mille infermità, e non mi potrei mai cavare una voglia sicuramente. Anzi per ogni minimo disordine sentirei mille duoli; e, quel che è peggio, mi avrei da guardare di morire, essendo sottoposto allo storpiarmi, o viver sempre dipoi contraffatto e infermo, sicchè va al tuo viaggio, che io me ne voglio andare.

Ul. In fine io ho a far con bestie; e sebbene Circe rende loro il poter favellare e rispondermi secondo che pare a me, ella non rende loro il cervello; perchè considerano solamente certe cose minime e non quel che importa. Ma io non vo' però ancora tormi da sì bella impresa; voglio ritornare a Circe, che mi faccia parlare agli altri che ci sono, per far bene a quelli che ne sono capaci, perchè, come dice il proverbio, e' si può ben far male a uno per forza, ma bene non mai.

DIALOGO III.

Ulisse, Circe e Lepre.

Ul. Se io non sapessi quanto sia l' amore che tu mi porti, nobilissima Circe, io dubiterei certamente che tu non volessi concedermi quella grazia che io ti ho domandata; e non volendo negarmela, mi avessi fatto parlare solamente a quei che tu sai che hanno l' animo tanto deliberato di non tornar uomini, che nessuno lo potrà persuader loro mai, e così io mi tolga dall' impresa.

Cir. Non ti caschi nell'animo un simil pensiero di me, Ulisse, che questo non si conviene nè allo amor che io ti porto nè alla grandezza e nobiltà dell'animo mio; intento sempre a gloriosissime imprese; chè tu sai bene che chi non sa disdire i piaceri, non sa ancor farli.

Ul. Oh! tu mi hai fatto parlare a uno, il quale è molto più ostinato che quelli altri; e dove io mi credeva fargli un bel dono, facendolo tornar uomo, e rimenarlo alla sua patria, quella sua ostinazione l'accieca tanto, ch'e' dice che peggiorerebbe assai cambiando quel essere a questo.

Cir. Se tu avessi provato ancora tu lo stato loro, Ulisse, tu faresti forse ancora tu così.

Ul. Costui, mentre che fu uomo, dice che fu medico, i quali, come tu sai, non veggon mai altro che mali, dolori, brutture e infermità degli uomini, non sentono mai altro che lamenti e pianti di quelli: della qual cosa ricordandosi egli ora (perchè sempre si ritengono alla memoria più i mali che i beni) mi penso che non voglia ritornare uomo.

Cir. In tutti gli stati degli uomini sono molto più gli affanni e le miserie che i contenti e le felicità.

Ul. Male avrebbe fatto adunque, se così fosse, quel nostro sapiente che infra l'altre cose delle quali egli rendeva ogni giorno grazie agli dei, era che l'avevan fatto uomo e non fiera.

Cir. Egli lo faceva perchè così è l'opinione della maggior parte degli uomini, tirati da quelle ragioni che si possono cavare dal discorso ragionevole; ma e' si debbe molto più credere a costoro, che avendo provato l'una e l'altra vita, lo conoscono per la esperienza e per

la cognizione sensitiva, la quale non solamente eccede e supera di certezza tutte le altre, ma è origine e fondamento di tutte.

Ul. Sì, ma e' non si debbe comparare quella degli animali alla nostra, essendo ella molto più imperfetta.

Cir. Questo non credo io già, perchè veggo di molti animali che hanno i sensi molto più perfetti di voi, e che nelle operazioni di quelli vi superano di gran lunga.

Ul. Se bene e' ci vincono in qualche senso particolare, come fa verbigrazia l'aquila nel vedere, il cane nell'odorare e l'oca nell'udire, e' ci sono poi inferiori tanto nel far giudizio delle cose sensibili, per non avere il senso comune tanto perfetto quanto noi, e per mancare al tutto del discorso ragionevole e del poter comparare l'un sensibile con l'altro, che le nostre cognizioni sensitive sono molto più perfette delle loro. Ma fammi favellare con qualcun altro, che io non penso però che tutti abbiano ad aver così perduto il vero conoscimento della ragione come questi tre ai quali io ho parlato: chè certamente non furono senza cagione trasmutati da te in così imperfetta specie d'animali, avendo eglino, come uomini, sì imperfetto discorso.

Cir. Io sono contenta: parlerai con quella Lepre, che tu vedi che pasce all'ombra di quella quercia; va là, e chiamala, che io le ho conceduto il favellare.

Ul. Lepre, se gli dii ti dieno quel che tu desideri, non ti fuggire, ma aspettami e degnati di rispondermi, chè Circe mi ha detto che tu puoi.

Lep. Ohimè, che vuol dir questo? io ho riavuto l'intendere il significato delle parole uma-

ne! Oh sorte mia infelice, perchè mi hai tu ricondotto in così fatta miseria?

Ul. Chiami tu però miseria lo intendere il favellare degli uomini?

Lep. Miseria e infelicità grandissima, se già e' non si sono mutati di natura da quel tempo in qua che io era uomo.

Ul. E quale è la cagione, Lèpre?

Lep. Ohimè, oh! io non sentiva mai, mentre che io era uomo, altro che rammaricarsi e dolersi amarissimamente l'uno con l'altro.

Ul. Io avrò fuggito Scilla e avrò dato in Cariddi. Colui era medico, per la qual cosa e' non praticava mai se non con malati e con malcontenti, e costui, per quanto io posso penetrare, non dovette praticar mai se non con disperati.

Lep. Queste cose mi erano spesso cagione di tanta doglia, che io sarei innanzi voluto stare in un bosco dove io non avessi mai veduto pedate d'uomo, e certamente l'avrei fatto se la natura umana l'avesse comportato; ma tu sai che l'uomo ha bisogno di tante cose che ei non può vivere solo se non con mille incomodità.

Ul. E che? tu non senti rammaricarsi forse anche degli animali, eh?

Lep. Egli è il vero, che quando quei della specie mia medesima hanno qualche passione, io lo conosco alla voce, perchè egli è naturale a ciascuno animale il manifestar con la varietà del suono della voce se egli ha allegrezza o dolore; ma queste voci così naturali mi dimostrano solamente il dolore di quelli in generale; il qual modo di dolersi è molto più comportabile che quello dell'uomo, che oltre al dolersi con sospiri e con accenti malinconici e mesti, accresce, (col narrare le sue miserie e la cagione del suo dolersi), bene spesso a chi lo

ode molto più la compassione. Oimè, oh! io non sentiva mai (oltre ai sospiri che getta naturalmente chi ha maliconia) raccontare altro che omicidii, tradimenti, ladrocinii, assassinamenti ed empietà sì crudeli che si facevano l'uno all'altro gli uomini, che il più delle volte mi dava maggiore affanno la compassione d'altrui, che non faceva la pietà di me stesso.

Ul. Or dimmi (se ti piace) che stato fu il tuo, mentre che tu vivesti uomo?

Lep. Io ne mutai tanti che io non saprei qual ti dire. Ma che ti muove a voler così sapere quale fu lo stato mio?

Ul. Lo amore che si porta naturalmente a quei che sono della sua patria; e questo mi ha fatto impetrar da Circe, di rendere l'effigie dell'uomo a tutti i miei Greci; e per avere inteso da lei che tu eri uno, voleva farti questo bene, perchè io ancora sono Greco, e chiamomi Ulisse.

Lep. A me non la restituirai tu già, se io non sono però forzato.

Ul. Oh perchè? non è meglio essere uomo che animale bruto?

Lep. Non già, per quanto io conosca.

Ul. E sei tu però disposto in tutto di voler consumare la vita tua in cotesto corpo di fiera?

Lep. Sì, perchè standomi così fiera, mi vivo contento e quieto nella mia specie, ed essendo uomo non mi contentai mai in istato alcuno.

Ul. E il caso è, se questo era per colpa tua e per essere tanto insaziabile che tu non ti contentassi di quello che è ragionevole.

Lep. Io dubiterei di cotesto, se non che io non trovai mai uomo alcuno, in che stato si voglia (e ne praticai pure assai), che fosse perfetta-

mente contento. Ma dimmi un poco: che ha però l'uomo, ch'e' debba vivere contento? che o egli è posto dalla fortuna in istato che egli ha a comandare e a provvedere ad altri, o egli è comandato e governato.

Ul. In tutti due questi stati (se egli è prudente) ha da contentarsi.

Lep. Anzi in nessuno, perchè se egli è principe e signore e' ha a governare altri; se egli vuole far quello che se gli conviene, e' non ha mai un'ora di riposo, lasciando stare le insidie e gli inganni de' quali egli debbe tuttavia temere, perchè nascono tutto il giorno dalla invidia che gli è portata. Ohimè, non sai tu che un principe tiene nel suo principato il luogo che tiene Dio ottimo e grandissimo nell' universo? che ha con la prudenza sua ad aver cura a tutte le cose? donde e' si dice volgarmente, che tutti i sudditi suoi dormono cogli occhi di quello. Che piacere vuoi tu adunque che egli abbia?

Ul. Grandissimo, veggendoli vivere civilmente e amarsi grandemente l'uno con l'altro; perchè ei vede nascere da questo una gloria e uno onore che lo fa immortale.

Lep. Sì, ma quali sono questi? forse che sono come noi animali che seguitiamo solamente quel tanto a che ci inclina la natura? Non vedi tu che da questo non si contentare mai, che ha l'uomo per natura (mi penso io) nascono tanti tumulti, tante insidie e tante male operazioni, che tu non truovi provincia alcuna che non vi sieno tante inimicizie, che sarebbe meglio vivere nella più aspra e abbandonata solitudine e fra i più crudi animali che si ritrovino, che in qualsivoglia ben governata provincia fra gli uomini?

Ul. Non dir così, che un principe buono sa

tenere i popoli suoi sotto le leggi, di maniera che queste perturbazioni che tu di' vi hanno poco luogo.

Lep. E come può farsi questo a una natura tanto perversa quanto è l'uomo? se non con pene gravissime e con supplizii tanto crudeli per ispavento de' malfattori, che non danno forse manco supplizio a chi gli dà e a chi gli vede che a chi gli sopporta, se già voi non siate più crudi di noi, chè non ci basta l'animo d'offenderci l'un l'altro quei d'una medesima specie, nè di offendere ancora quei di un'altra, se noi non fossimo già costretti dalla fame, o lo facessimo per qualche gelosia o per qualche paura e sicurtà nostra.

Ul. Certamente che non si può negare, che ne' principati non sieno molto più i pensieri e le noie, che non sono i piaceri e i contenti, e massimamente a quei che amano la salute de' sudditi loro in quel modo che si conviene. Ma lasciamo andar questo, chè a pochi avviene l'essere principe; parliamo d'un privato che non abbia a pensare ad altri che a se e alla famiglia sua.

Lep. Di un privato avviene il simile; perchè o egli è ricco o egli è povero; fra i ricchi non pensare di trovare alcuno contento, perchè la natura delle ricchezze è questa, che elleno arrecano con loro tanto timore di non le perdere, che i loro possessori non hanno mai una sola ora l'animo quieto; ed ora hanno paura delle guerre o degli altri infortunii che arreca il tempo e il mondo, ora dubitano delle mogli, ora de' figliuoli, ora temono de' servi, ora insospettiscono dei lavoratori; insomma l'oro ha tanti nemici, che chi ne ha sta sempre in sospetto. Se egli è povero io non te ne voglio parlare, non essendo la

più dura cosa a sopportare al mondo che la povertà.

Ul. Questo non vuo' io già cederti al tutto, avendo già inteso che molti de' nostri sapienti l' hanno lodata e amata molto, ed essi ritrovati di quelli che, per poter più liberamente filosofare, hanno disprezzate e gittate via le ricchezze.

Lep. La maggior parte di loro, e forse tutti, l' hanno fatto per ambizione e per farsi tenere dagli altri uomini, grandi e rari; e di quelli anche sono che hanno gittato via un' oncia d' oro per acquistarne una libbra, perchè il volgo ha sempre questo, come e' vede che uno sprezza una cosa e' gliene dà volentieri.

Ul. Tu vuoi pur tue parole; io ti dico che io ho' veduti molti che sono vivuti nella povertà contentissimi e con grandissima quiete d' animo, e particolarmente i savi.

Lep. Ed io ti dico che eglino l'hanno dimostro facendo come prudenti, per non dar giuoco di loro e alla fortuna e al mondo; anzi ti voglio dire più là, che quanto uno ha più cognizione, più gli duole l' essere povero.

Ul. E quale è la ragione?

Lep. Il considerare il torto che gli ha fatto la fortuna nel far povero lui e ricchi una infinità di stolti.

Ul. Tu mi fai ora ricordare di un detto d' un amico mio, che diceva che la roba fa il più delle volte come la scesa, che casca sempre ne' luoghi più deboli.

Lep. Tormentagli ancora continuamente lo sdegno che eglino hanno, veggendo che di quello che ha fatto la natura per tutti (che farebbe contro all' ordine suo se ella non producesse abbastanza per tutti gli uomini di quello che bisogna loro) che a uno ne avanzi tanto che lo stra-

zii, e ad un altro ne manchi quello che gli è necessario. E questo nasce solamente, perchè chi più può, più ne toglie; dove a noi non avviene così, perchè nessuno appetisce o può possedere de' beni che ha fatti la natura per noi, più l'uno che l'altro.

Ul. Tu approveresti dunque l'opinione di coloro che dicono, che il rubare non è male, conciossiacosachè la roba di questo mondo sia stata tante volte rubata, che ella non abbia più i veri padroni, ma sia di chi se la toglie.

Lep. Bastiti solamente questo, Ulisse, che la povertà è cosa tanto aspra e tanto grave che gli uomini per fuggirla si pongono insino a stare per servi l'uno con l'altro: cosa tanto brutta che fra noi animali non è alcuno sì vile che non sopportasse prima la morte che porsi volontariamente a servire l'uno all'altro della sua specie medesima, per mendicare le cose sue necessarie. Ma la natura ci ha voluto tanto meglio che a voi, chè infra noi non è conosciuta questa infelicità; anzi ciascheduno è stato fatto da lei da tanto, ch' ei si sa reggere per se stesso.

Ul. E' bisogna che sia pur altro che la povertà che conduce gli uomini a star per servi l'uno con l'altro, perchè si vede farlo a di molti che sono ricchi.

Lep. Anzi sono più poveri degli altri, se tu lo consideri bene; perchè sono poveri di nobiltà di animo, o veramente di consiglio; per il che e' non sanno raffrenare il loro ingiusto appetito; laonde cercano d' acquistare fama o grado, o di saziar le lor voglie immoderatamente col farsi servi di altrui.

Ul. E chi fosse in uno stato mediocre, che ei potesse ragionevolmente contentarsi?

Lep. E dove è questo stato? io per me non

trovai mai uomo alcuno che non dicesse, o che gli mancasse qualcosa, o che gliene avanzasse; benchè questi furono rarissimi; e se ne accorsero, quando e' si videro presso al fine della lor vita, dolendosi de' disagi che già avevano sopportati nella loro giovanezza per acquistar roba, acciocchè ella avesse poi loro avanzare alla morte.

Ul. Questi sono errori che nascono dal non saper l' uomo raffrenare e moderare le voglie sue, e non dalla sua stessa natura.

Lep. A me pare che sia tutt' uno, poichè la natura ha fatto che egli può desiderare quelle cose che gli sono poi dannose e moleste; la qual cosa, per averci più amati, non ha ella fatto a noi. E mi ricorda che essendo io in quella età nella quale si comincia avere qualche conoscimento, sotto la custodia di quel precettore che mi aveva dato mio padre (che fu di Etolia, nobilissimo e dotato di molte ricchezze), che insegnandomi egli certe cose di matematica, secondo il costume dei Greci, io cominciai a considerare, come l' uomo non sa cosa alcuna se non gli è insegnato; la qual cosa in quella età ci pare durissima, non tanto e per la difficoltà delle cose e per la custodia del maestro, quanto per la voglia fanciullesca che arreca seco quel tempo, che io mi viveva molto mal contento; e non mi mancava però cosa alcuna.

Ul. Di cotesta età si debbe tener poco conto, perchè ella è molto imperfetta.

Lep. Seguitando dipoi più oltre, occorse la morte di mio padre, laonde io cominciai a combattere co' miei fratelli della eredità, sperando pur sempre, mentre ch' io era in questi travagli, che come egli erano finiti, d'avermi a vivere con-

tranquillo e in riposo grandissimo; del che mi avvenne tutto il contrario, perchè come io ebbi la mia parte, che furono parte possessioni e parte danari, i pensieri crebbono, ed essendo uso a essere governato, mi pareva fatica grandissima avere allora a fare da me, e d'altri non mi fidava. Perchè essendomi forza per mantenere le mie facultà praticare con contadini e con mercatanti, mi accorsi che ciascuno di loro stava continuamente attento per far le mie cose sue; perchè dare un podere a un contadino non è altro che far compagnia con un ladro; e dare il suo a un mercatante, con uno che pensi di torlelo; e ultimamente io notai, che nessuno di loro si contentava dello stato suo, e non facevano mai altro che continuamente rammaricarsi, l'uno delle terre che non rendevano per la indisposizione dei cieli e dell'essere poco stimate; e l'altro de' cattivi temporali, della mala fortuna, della poca sicurtà de' mari e della discordia de' principi che non lasciavano esercitare la mercatura.

Ul. Ognuno ha avere qualcosa che gli dia noia: e voi avete pure anche voi delle cose che vi molestano.

Lep. Sì, ma per ognuna che ne abbiamo noi, ne avete mille voi. Ma sta pur a udire. In questo mentre, e per i bisogni che occorrono alla vita dell'uomo e per difenderti che non ti sia tolto il tuo (perchè tutti gli uomini sono ladri, ma il modo loro del rubare è vario) io ebbi a praticare una quantità infinita di artefici e di avvocati e procuratori; di questi non pensare che mai io ne trovassi uno che vivesse contento, perchè tutti tenendo gli occhi ne' ricchi si dolevano d'avere a guadagnarsi il pane; e fra questi altri il medesimo, che tutti si dolevano tutto il giorno d'avere a litigare e combattere per pro-

trovai mai uomo alcuno che non dicesse, o che gli mancasse qualcosa, o che gliene avanzasse; benchè questi furono rarissimi, e se ne accorsero quando e' si videro presso al fine della lor vita, dolendosi de' disagi che già avevano sopportati nella loro giovanezza per acquistar roba, acciocchè ella avesse poi loro avanzare alla morte.

Ul. Questi sono errori che nascono dal non saper l'uomo raffrenare e moderare le voglie sue, e non dalla sua stessa natura.

Lep. A me pare che sia tutt' uno, poichè la natura ha fatto che egli può desiderare quelle cose che gli sono poi dannose e moleste; non ha ella qual cosa, per averci più amati, fatto a noi. E mi ricorda che essendo io in quella età nella quale si comincia avere qualche conoscimento, sotto la custodia di quel precettore che mi aveva dato mio padre (che fu di Etolia, nobilissimo e dotato di molte ricchezze), che insegnandomi egli certe cose di matematica, secondo il costume dei Greci, io cominciai a considerare, come l'uomo non sa cosa alcuna se non gli è insegnato; la qual cosa in quella età ci pare durissima, non tanto e per la difficoltà delle cose e per la custodia del maestro, quanto per la voglia fanciullesca che ... ca seco quel tempo, che io mi viveva ... mal contento; e non mi mancava però ... cuna.

Ul. Di cotesta età si de... perchè ella è molto ...

Lep. Segui... morte di ... batte...

chi serviva al mondo con quelle leggi solamente che ci ha date Dio e la natura; sì che io mi fuggii tanto da loro col pensiero che io non me ne ricordai più, e pensai di vivermi da gentiluomo, dandomi agli stati, e dipoi passandomi in cacciare e in uccellare e in piaceri simili.

Ul. Se tu cercavi cotesto stato credendovi trovare dentro quiete, ti so ben dire che tu erravi la via; e molto più ancora nelle armi, che in queste due vite che io ho provate, so io bene che non si truova alcuno che viva contento.

Lep. La milizia, pensando io non trovar pace nella guerra, non volsi io provare; ed oltre di questo giudicava cosa stolta, non combattendo per la patria o per l'onore proprio o per qualche altra legittima cagione, il vendere la propria vita per qualsivoglia prezzo; perchè non avendo noi a venire in questo mondo se non una volta, non mi pare che pagasse la vita d'un uomo quanto oro fece o farà mai la natura. E veggendo ancora che a tenere vita di gentiluomo era necessario moltitudine di servi, i quali sono tutti nostri nimici ed ogni giorno fanno cose donde ne nascono mille dispiaceri nostri, pensando che fosse difficilissima cosa il ritrovarvi il suo contento, levai al tutto l'animo da quello. E finalmente credendomi nel servire ad un principe, non in cose meccaniche ma in imprese onorate, trovare qualche contento di animo, deliberai con quelle poche lettere che io aveva, mettermi a simile esercizio; dove appunto appunto trovai il contrario di quel che io pensava, perchè oltre alla fatica che è a servire ad un principe, e oltre a' disagi che si sopportano, non potendo mai nè dormire nè mangiare a' tempi debiti (che sono pur quelle cose che conservano la vita nostra), la invidia che è per le corti e la ingratitudine che pare che

sia nel principio, e per chi gli serve, che non paia loro esser mai rimeritati giustamente se già eglino non dessin loro il regno; non mi lasciarono mai posar l'animo a viver un' ora sola contento. Laonde mi gittai al disperato, e mi diedi a navigare. E così dove io non credetti, ritrovai la quiete mia perchè trasportato dalla fortuna in questa isola fui trasmutato da Circe, come tu vedi, in Lepre; che fu propriamente come sarebbe a voi essere addormentato in un piacevolissimo sonno; perchè sebbene non ho saputo tanto quanto io sapeva quando io era uomo, io non ho anche tanto temuto.

Ul. Oh che tu sei forse uno animale che non temi, eh?

Lep. Non di quelli della mia specie medesima, come voi, che è quel che mi basta; dell' altre cose curo io poco, pensando che non vi sia riparo, come fate ancor voi dell' ira degli dei.

Ul. Bene è vero che in tutti cotesti stati sono cotesti affanni che tu dici e forse molti più; ma i piaceri poi che vi sono? tu non ne ragioni nulla.

Lep. E che piacere hanno gli uomini in qualsivoglia stato, che non sia maggiore al fine il dolore che e' ti arrecano, che il diletto? Non sai tu, che quel nostro poeta greco antichissimo diceva: che il piacere che si trovava al mondo non era il vero piacere, ma era il dolore vestito dei suoi panni?

Ul. E come dimostrava questo?

Lep. Diceva, che quando e' fu aperto il vaso che arrecò in terra Pandora, donde uscirono tutti i mali e tutte le miserie umane, che ne uscì ancora il Piacere; e andatosene per il mondo cominciò ad allettare gli uomini in modo che cominciarono di tal maniera a seguitarlo che nessuno ne andava più al cielo. Per la qual cosa

Giove pensò di levarlo di terra e ridurlo in cielo, e mandò le nove Muse per lui, le quali con la loro armonia lo ritirarono in cielo, facendolo però lasciare prima la sua veste in terra, perchè in cielo non v' ha se non cose pure e spogliate d' ogni ornamento corruttibile. Il Dolore in questo mentre, essendo discacciato da ognuno, andandosene errando per il mondo, trovò questa veste, e pensando che se egli si vestiva di quella, egli non sarebbe così scacciato, non essendo conosciuto, se la messe indosso, e così sempre dipoi è ito per il mondo vestito de' panni del piacere ingannando continuamente gli uomini.

Ul. E che voleva ei significare per questo?

Lep. Che tutte le cose, le quali gli uomini pigliano per diletto, arrecano loro dolore; e questo si è perchè i piaceri del mondo non sono altro che dolori vestiti e ricoperti di un poco di diletto, dal quale ingannati gli uomini, si mettono a cercarli, e nella fine vi trovan dipoi più dolore che diletto. Ed io te ne vo' dir solamente di uno, che gli uomini mettono fra i piaceri, perchè egli è comune a ciascuno stato; e questo è il giuoco, il quale non è altro certamente che lo stesso dolore, e niente di manco è preso per piacere dagli uomini.

Ul. Tu vorrai forse dire il perdere, non il giuoco; perchè, come si dice volgarmente, il giuocare non è male ma male è il perdere.

Lep. Egli è male l' uno e l' altro, ancorchè sia peggio il perdere, perchè tutte quelle cose che perturbano la quiete dell' animo nostro sono in se rei. Il vincere, sebbene pare che abbia in se qualche poco di bontà, per essere in sè utile, altera ancora egli di maniera gli animi degli uomini, che fa fare loro bene spesso di molte cose degne di riprensione; e sebbene e' dà altrui qual-

che volta una certa allegrezza, l'allegrezza non è mai veramente buona se ella non nasce dal bene. Fa, oltre a di questo, il vincere fare molte spese inutili e vane; e di qui nasce, che chi seguita il giuoco al fine impoverisce; perchè sebbene uno vince tanti danari quanti egli ha un'altra volta perduto, ei non ne fa mai il medesimo capitale: e di qui nasce, che tutti quei che lo esercitano par che ne faccino male.

Ul. Io non l'approvo questo, perchè io ho veduti molti, i quali non hanno nulla, che ne vivono.

Lep. Sì, quando e' vi hanno messo, ciò che egli hanno: perchè il giuoco fa proprio come l'ellera che abbarbicandosi a un muro buono non resta insino a tanto che ella lo conduce alla rovina; ma dipoi quando e' vuol rovinare ed ella lo sostiene. Così ancora il giuoco: quando ei s' appicca addosso a uno che abbia qualcosa ei fa tanto che lo rovina, e dipoi, come e' non ha cosa alcuna, e' lo sostiene; perchè colui praticando dove si giuoca, raccomandandosi e adulando chi vince, ne cava vilissimamente il meglio che può la vita. Ma credimi, Ulisse, che il giuoco è delle maggiori infelicità che abbi dato all' uomo la sua disgrazia. E forse che questa maladetta peste non ha compreso tutto il mondo di maniera che la maggior parte degli uomini, lasciate da parte le altre imprese lodevoli e onorate, non fanno altro che giuocare? E trovasi di quelli che vi s'inebbriano dentro, e perdonvi il lume della ragione in modo che si dimenticano dell' onore, della salute propria, della roba, della donna, de' figliuoli, degli amici, e finalmente di loro stessi; e consumando in quello le cose necessarie, si conducono in una povertà tanto ignominiosa, che fuggono il cospetto de-

gli uomini più, che non facciam noi quello dei cani, e massimamente di quegli che gli conobbero quando egli mo, erano in migliore stato; non restando però di pensar sempre, donde e' possino cavare qualche danaio per andare a giuocarseli; e piuttosto patir delle cose necessarie. Ed ecco, o Ulisse, i piaceri che hanno gli uomini. Non ti par' ei che e' sieno piuttosto dolori?

Ul. Lepre, e' non son tutti gli altri così, e l'uomo non è forzato più a questo che a un altro; ed oltre a di questo, può con la sua prudenza rimediare a tutto quello che gli arreca dispiacere.

Lep. Sì, ma con difficoltà, essendo così guasto e corrotto tutto il mondo; sicchè non mi persuader più che io cambi questo essere col vostro, chè io non voglio d' uno stato, dove io non ho pensiero alcuno, tornare in uno, dove io non mi contenti mai, e dove io abbia a vedere che quel che la natura ha fatto a comune per tutti, mi sia occupato da chi possa più di me; laonde io abbia a diventare per forza suo servo, ed abbia a ricever per prezzo della mia servitù, avaramente da lui, quel che m' ha dato liberamente la natura; e dove tutti quei diletti che io prendo mi abbino alla fine ad arrecar dolore.

Ul. Io non voglio che tu dica tanto ostinatamente così. Non vedi tu, animal vile che tu sei e di tanto poco conoscimento, che tu non sai pur se tu sei maschio o femmina?

Lep. Sì voi non lo sapete, che vi par così intendere ogni cosa, ma noi lo sappiamo benissimo.

Ul. Tu hai paura d' ogni cosa e fiditi solamente nel fuggire, e nientedimanco tu sei dipoi giunta da molte sorte d' animali.

Lep. E che mi fa a me, se la specie mia è di questa natura?

Ul. Tu sei di sì poca vita, che ogni minimo nocumento ti ammazza.

Lep. Deh non più di grazia, chè tu faresti tanto che mi parrebbe essere miserissima, dove, per non conoscere tante cose, e' mi pare essere felicissima. Ma va a cercare di far questo benefizio ad altri; chè io per me non lo voglio; e seguendo senza pensiero alcuno la natura mia, voglio ire a pasturarmi di quella bella e verde erbetta che tu vedi sopra quel colle.

Ul. Lepre mia, a me pare che tu faccia come colui, che essendo messo in prigione da certi suoi creditori, gli pregava poi che non ne lo cavassero dicendo: che fuor di prigione aveva mille pensieri e di se e di altri, e quivi, essendo proveduto da chi soleva provedere, egli non aveva un pensiero al mondo; sì che e' vi gli pareva una bella stanza. E questo nasceva tutto dalla dappocaggine sua, perchè se egli fosse stato veramente uomo, egli avrebbe voluto stare piuttosto fuori di quella carcere povero, che in quella ricco, rimediando a tutto quel che diceva virilmente con la prudenza sua. Così ancora tu, per quanto io ho potuto raccorre dalle parole tue, tu dovesti essere uomo tanto insaziabile e tanto dovevi stimare ogni piccola perturbazione (per non saper mostrare arditamente il volto a quei dispiaceri che arrecano il mondo e la fortuna), che tu vuoi piuttosto stare in cotesto essere vile di fiera che ritornare uomo. Ed io, conoscendoti così, vo lasciarviti stare, chè facendo altrimenti, io farei cosa che ti sarebbe dispiacere (ancora che fosse il tuo bene) e che arrecherebbe piuttosto alla specie nostra vergogna che onore, come fanno ancora tutti quegli altri uomini che sono simili a te.

Lep. Ancora a questo tuo discorso risponde-

rei, Ulisse; ma così come noi non possiamo, ritenuti dalla nostra natura, mangiare più che il bisogno nostro, siamo ancora sforzati, quando noi ne abbiamo bisogno, ed abbiamo appresso il cibo conveniente, a mangiare; e però, avendo io veduta quella erbetta in quel bel colle che ci è a rincontro, ed avendo fame, sono forzata di lasciarti.

DIALOGO IV.

Ulisse, Circe e Capro.

Ul. Io credeva bene, onoratissima Circe, che fosse differenza da uomo a uomo, come si sente tutto il giorno per proverbio nelle bocche de' nostri Greci, ma non già tanto grande quanto io ho conosciuto dappoi ch' io parlai con quella Lepre che tu vedesti, o per meglio dire, con colui che fu da te trasmutato in lei.

Cir. E perchè? e' vuol forse ritornare uomo egli, eh?

Ul. Anzi molto manco che gli altri, ed hallo più in odio.

Cir. Vedi tu adunque quanto tu t' inganni, dolendoti meco che io gli abbia così mutati in fiere?

Ul. E dolgomi più che mai, perchè io sono ancora di cotesta opinione medesima; e questo si è che io conosco chiaramente che la timidità e il poco animo suo non gli lascia conoscere il vero. Ohimè, non vedi tu che egli è sì pusillanimo per natura che egli ha tanto paura di ogni minima avversità, ch' egli eleggerebbe piuttosto vivere in ogni vilissima servitù senza pensieri, che in qual si voglia onorato

grado, con quelle difficoltà ch'egli arreca seco?

Cir. E chi te ne fa certo di questo?

Ul. Egli stesso, che vuole più tosto starsi così fiera che tornare uomo, per le molte perturbazioni che gli pare che abbiano gli uomini; e nientedimanco confessa, stando così, essere tanto servo della natura e guidato da lei per forza che ei non è signore delle operazioni sue. Onde sopraggiugnendogli, mentre che noi ragionavamo insieme, voglia di mangiare, e veggendo non so che erba che gli era cibo conveniente, si partì da me molto mal volentieri, per non mi avere ancora risposto a modo suo, dicendo, che non poteva fare che non andasse a cibarsi, chè così lo sforzava la natura sua: sì che vedi uomo pusillanimo che era costui, a voler piuttosto vivere in una servitù e in uno stato simile, per parergli che vi sia alquanto manco dispiaceri che tornar uomo, ed essere signore delle passioni sue, ancora che si abbia a combattere alquanto con quelle. Che debbi pur forse avere udito quanti sieno stati dei nostri Greci, che per fuggir qualche servitù o qualche forza non si sono curati di non perdonare insino alla propria vita, non che avere a combattere col mondo e con la fortuna.

Cir. Cotesta, che tu chiami in lui servitù o forza, non gli è nè l'una nè l'altra.

Ul. E perchè?

Cir. Perchè richiede così la natura sua. Dimmi un poco? quando una pietra va allo ingiù, vi va ella per forza?

Ul. Non, mi penso io.

Cir. Oh! ella non può però far altro.

Ul. Egli è il vero, ma la natura sua richiede così, e quel moto che la fa andar verso il centro, nascendo da una potenza intrinseca la

quale è dentro di lei, chiamata natura, le viene ad essere naturale e non violento; imperocchè i moti violenti sono quelli i quali nascono da potenza estrinseca ed ai quali non conferisce in modo alcuno quella cosa che è mossa; e però, sebbene ella non può far altro, non si può però dire ch'ella sia sforzata.

Cir. Ella è pur tirata giù per forza dalla gravezza sua.

Ul. Per forza no; ma per natura sì, essendole naturale lo essere grave, imperocchè se ella non fosse grave, ella non sarebbe pietra.

Cir. E così avviene ancora all' appetito degli animali, quando egli è guidato dalla natura; onde non si può chiamare sforzato, facendo quella per loro sempre come ella fa in tutte le altre cose il meglio; e quello che fa di mestieri alla conservazione ed alla perfezione loro.

Ul. E non sarebbe egli loro meglio il non essere così guidati da lei, e potere operare più liberamente?

Cir. No; non avendo eglino il conoscimento e il discorso della ragione; perchè eglino errerebbono spesso, dove essendo guidati da lei, che non può errare, non errano mai, o rare volte.

Ul. E che certezza hai tu di questo?

Cir. La sperienza che io veggio tutto il giorno conversando in certo modo con tutte le loro specie, perchè di tutte n' è qualcuno in questa mia isoletta, dove io veggio che nessuno mangia più di quel ch' egli ha bisogno, nè di cosa che non gli sia conveniente, nè fa altro disordine alcuno; per la qual cosa, tutti, quel tempo che ha ordinato la natura che vivino, sebbene è minore che quello che ella ha dato al-

l'uomo, vivono sani e gagliardi, la qual cosa non avviene a voi.

Ul. Se non fanno disordine alcuno, donde nasce che eglino hanno più corta vita che noi?

Cir. Dalla complessione, la quale non è stata data loro dalla natura così temperata come a noi; e dallo umido di che si pasce il calor naturale, per il che si mantiene la vita; il quale umido è stato dato loro dalla natura più acqueo e manco aereo che il nostro, onde è più facile a corrompersi. Io parlo della maggior parte, perchè se ne trova alcuni che vivono molto più che l'uomo, come sono il cervo e lo elefante.

Ul. Tu sei dunque ancora tu d'opinione, che sia meglio essere una fiera che uomo?

Cir. Questo non vo' io già determinare, nè anco tu debbi pensare che io lo creda; perchè io mi sarei ancora io trasmutata in fiera come io ho fatto loro. Ma se io dicessi quel che dici tu, i ragionamenti sarebbon finiti; e ti debbe ben bastare che io ti abbia concesso che tu torni uomini tutti que' che voglino, e se tu non ti sei ancora abbattuto a chi voglia, non ti sbigottire e non mancar di cercare, chè tu troverai bene qualcuno che vorrà.

Ul. Io vo' ben far così; chè mi parrebbe troppa vergogna l'aver tentato questa così gloriosa impresa invano.

Cir. Va adunque, e parla con quel Capro che tu vedi là che pasce, chè ancora egli (se ben mi ricorda) fu Greco.

Ul. Capro, o Capro, ascolta un poco, se tu sei Greco come mi ha detto Circe.

Cap. Io fui già, mentre che era uomo, e il mio nome fu Cleomene da Corinto, ma io non sono già ora, e manco vorrei essere.

Ul. Che? tu ti vergogni forse della patria, eh?

Cap. Questo no, non essendo forse la più onorata di quella al mondo.

Ul. Che è adunque quello che tu non vorresti?

Cap. Tornare uomo. E di questo ho solamente paura; tanto vivo più contento così che io non feci mentre che io fui uomo.

Ul. Io voleva appunto offerirti questo, parendomi non ti fare piccolo beneficio a renderti l'effigie umana, e cavarti di questa servitù e rimeparti alla patria tua.

Cap. Io ti ringrazio del buono animo tuo verso di me, ma se questo mi avvenisse e' ne seguirebbe il contrario di quel che tu pensi.

Ul. E quale è la cagione, Cleomene? Io ho pur sentito dir sempre a quei nostri savi della Grecia, che l'uomo è il più perfetto e il più nobile animale che si ritrovi in questo universo, anzi è in certo modo il fine e il signore di tutti gli altri.

Cap. Certamente, che fecero anco da savi a dir così, perchè e' si debbe sempre lodare le cose sue, e dire quello che l'uomo sa.

Ul. E che stato è però il tuo? e che felicità hai tu, che tu voglia piuttosto vivere così fiera che tornare uomo?

Cap. Se io volessi raccontarti i beni che abbiamo noi altri animali, perchè l'ingegno dell'uomo è troppo curioso e insaziabile, tu non gli riputeresti beni e non ne saresti mai capace siccome voi non siete ancora della felicità che voi aspettate in questa o nell'altra vita. Ma io ti dirò bene parte di quei mali che noi fuggiamo, i quali sono tali che se tu gli gusti bene, tu porterai quella invidia a noi, che tu pensi che noi dobbiamo portare a voi.

Ul. Ora sù, dimmi almeno questi.

Cap. Molte sono le miserie e i mali ai quali è sottoposto l'uomo che fanno che io mi voglio star così fiera; ma di tutti non è già possibile che io ragioni, chè il tempo non lo comporta, perchè, essendomi alquanto cibato, la natura mia, che non ha rispetto ad altro che alla mia conservazione, mi spinge ad andare a riposarmi e dormire alquanto all'ombra di qualcuno di questi alberi.

Ul. Dimmi almeno per satisfazione dell'animo mio qualch'uno de' principali.

Cap. Io son contento. Sappi, Ulisse, che l'uomo, infra l'altre sue infelicità e miserie, ne ha quattro solamente, chè ciascheduna di loro, quando io me ne ricordo, mi fa desiderare di essere piuttosto qualsivoglia vile animale che uomo.

Ul. E quali son queste, Capro?

Cap. La poca sicurtà ch'egli ha sempre nell'animo delle cose presenti; la paura e la cura ch'egli ha delle future; il sospetto ch'egli ha di quei della sua specie con i quali egli è forzato conversare continuamente; ed il timore e il rispetto delle leggi.

Ul. Oh! tu pensi a troppe cose.

Cap. E la importanza è poter fuggire di non vi pensare. Dimmi un poco, cominciando dalla prima: che sicurtà ha mai l'uomo di poter pacificamente possedere una sola ora le cose presenti? parlando primamente delle comuni, essendo elleno nelle mani della fortuna, la quale sa ciascheduno quanto ella sia volubile e varia; e di poi sotto la potenza de' principi, i quali hanno per legge solamente la volontà loro, e la voglia umana, come tu sai, è mutabilissima.

Ul. A questo di' tu il vero; pure chi è prudente si accomoda alla voglia dell' uno e all' imperio dell' altro.

Cap. Se noi parliamo dipoi delle proprie: chi è quello che possa promettersi la possessione di quelle per un sol giorno liberamente? essendo (dappoi che egli entrò nel mondo il tuo e il mio) diventati gli uomini tanto avari, che ciascheduno sta continuamente vigilante a pensare in che modo, così lecito come illecito, ei potesse far ricco sè e povero un altro.

Ul. Certamente che gli uomini tendono molto più lacci a loro stessi, che non fanno a voi.

Cap. Della paura che si ha continuamente che i principi non te le tolgano o con le guerre, o con mille altri modi, non voglio io dire altro, se non che io ho veduti degli uomini che hanno avuto tanta paura che quelle ricchezze che egli hanno non sien lor tolte, che non l' hanno usate; ma dimostrandosi poveri, e vivendo miseramente, le hanno tenute sempre nascose, dove ei non hanno cavato di loro più comodo avendole, che coloro che non le hanno; anzi hanno avuto di più la fatica e il pensiero di guardarle.

Ul. Dell' avarizia non voglio io che tu parli, chè questo è un vizio che fa uscire tanto gli uomini di loro che diventano nemici, non che d' altri, di loro stessi.

Cap. Della paura poi che s' ha dei ladri, dei servi, dei lavoratori, e della donna tua propria, e massimamente s' ella è più giovane di te, non voglio io ragionare; basti che nessuna di queste infelicità ha luogo fra noi perchè noi non conosciamo la fortuna, e non avendo distinto il mio dal tuo, ma possedendo ogni cosa a comune, non cerchiamo di rubarci l' un l'altro; e

manco, non avendo fra noi grandezza alcuna (perchè siamo tutti l'uno da quanto l'altro, quei d'una specie medesima) temiamo che ci sia tolto il nostro da chi abbia più forza di noi onde ci bisogni nasconderlo.

Ul. Io so che queste cose arrecano agli uomini di molti pensieri; ma chi tiene l'appetito sotto l'imperio della ragione ne schifa la maggior parte.

Cap. E come le obbedisce egli volentieri, che ricalcitra sempre?

Ul. Tu sai, che non si ha vittoria alcuna mai senza fatica.

Cap. Sì, secondo voi, che vi pascete di bei detti. Vieni dipoi alla seconda. Qual animale è quello, altro che l'uomo, che tema delle cose che non gli sono presenti?

Ul. E l'uomo che paura ne ha?

Cap. Tanta che vive sempre in pensieri. Ohimè! che se egli vede pure rannugolare il tempo, ei comincia a temere che le ricolte vadino male; se e' sente dipoi tuoni, o vede baleni, egli ha tanta paura delle saette che fa non solamente voti agli dei, ma ei si son trovati di quelli che si sono fuggiti nelle caverne della terra perchè dicono che elle non vanno sotto quella più che cinque piedi; e che si son coperti di pelle di vecchio marino credendosi che questo pesce non sia mai tocco dalle saette.

Ul. E quanti sono quei che abbiano una paura così fatta di cose simili?

Cap. E chi non ha paura di queste, ha paura delle altre. Quanti si trovano fra voi che temono tanto d'ammalare che non si può dire che sieno mai sani; non usando quella libertà che concede la sanità altrui di non obbligarsi a legge alcuna; onde non mangiano mai di co-

sa alcuna, che piaccia loro, tanto quanto ne richiede loro l'appetito; e non ardiscono di fare cosa alcuna fuor di quell' ordine che eglino hanno usato gran tempo, e come ei veggon punto mutarsi le stagioni fuor del solito, o nel caldo o nel freddo, si sbigottiscon tanto ch' egli alterano i loro umori di maniera che non si sentono dipoi bene.

Ul. Cotesti sono uomini tanto timidi che ogni piccola cosa gli perturba.

Cap. E quei che sono più audaci, o vivono poco o debilitano tanto la natura, che come ei passano la lor giovinezza, ei si scuoprono in loro mille mali; o ricordandosi almanco de' disordini che eglino hanno fatti, ne stanno in sospetto sempre.

Ul. E non avviene così anche a voi?

Cap. No; chè noi viviamo sempre con una regola medesima, la quale ci ha data la natura. Ma vieni di poi al sospetto che voi avete di non essere abbandonati mentre che voi siete malati, e di non avere quel governo che vi è necessario, avendo voi bisogno di tante cose; o che le facoltà vostre non vadin male, per il che voi abbiate di poi a stentare quando voi siate guariti. Le quali cose non avvengono a noi, non ammalando noi mai di sorte che poi non ci possiamo governare da noi stessi, nè avendo cosa alcuna che sia nostra in proprietà.

Ul. E' s' è pur trovati fra voi altri animali di quei che per puntura di spine o d' altri accidenti hanno avuto bisogno d' essere stati aiutati da noi.

Cap. E' saranno stati sì pochi che non faranno numero. E della paura della morte che voi avete che non l' abbiam noi, che mi dirai?

Ul. Non avete voi paura della morte ancor voi?

Cap. Non, se ella non si è presente; e cominciamo a sentire il tormento e il dolore che va innanzi a quella; dove a voi solamente il pensarvi, o il sapere il quando determinatamente, vi arreca tanto dolore, che si sono ritrovati di quelli che per uscire di tanta passione si sono tolti la vita con le proprie mani. Ma lasciamo andare questo, e vegniamo alla cura e al pensiero che voi avete delle cose future. Ohimè! che infelicità è la vostra, a non aver solamente pensiero di quelle cose che vi bisognan giorno per giorno, che voi l'avete ancora di quelle che vi bisogneranno di qui a un anno o due, e avete a procacciarle, e dipoi tenerne continuamente cura.

Ul. Sì, che e' non è forse ancora tra voi animali chi fa il medesimo?

Cap. E quali sono?

Ul. La formica, che ripon la state con che ella possa vivere il verno.

Cap. Egli è il vero, ma questo non è perchè ella abbia paura che a quel tempo le mancassè di che cibarsi per carestia, o per altra cagione, come fate voi quando vi provedete per il tempo futuro, ma perchè ella non può supportare il freddo del verno (onde non esce allora mai di sotto terra) porta il cibo dove ella ha a stare, ed è guidata al farlo dalla natura, e non dal timore di non trovar sempre apparecchiato sopra la terra tutto quello che le bisogna; perchè come vuoi tu che noi pensiamo a quello che ha a essere, che non conosciamo nè il tempo, nè le sue parti?

Ul. Come? Non conoscete il tempo? che ci son tanti di voi che ogni anno, quando ne

viene la primavera o il verno mutano paesi, come son le rondini e i tordi, o si nascondono sotto la terra, come fanno le serpi, i tassi e tanti altri?

Cap. Questo non è per conoscere il tempo, ma presentire le differenze di quello; anzi ti voglio dir più là, che noi non solamente non conosciamo il tempo, ma noi non conosciamo ancora il moto del cielo che è il suo subietto, e sentiamo solamente le differenze delle stagioni ch' egli fa in terra, producendo ora caldo ora freddo, ora vento, ora pioggia e simili varietà naturali. E queste conosciamo tanto prima e meglio di voi, che voi pigliate di molte volte da noi cagione d' indovinare. E sai tu donde nasce questo? che non avendo noi la fantasia piena di mille ghiribizzi, come avete voi sempre, sentiamo ogni piccola mutazione del tempo, la qual cosa non avviene a voi.

Ul. Oh, chiami tu infelicità il conoscere il tempo?

Cap. Grandissima, essendo egli, o per meglio dire quel moto sopra il quale egli è fondato, la cagione d' ogni mutazione, e finalmente, quello che è peggio, della corruzion nostra. Onde voi, che lo sapete, vi vedete sempre la morte innanzi e contate le ore a una a una, ed andate pensando sempre di quel che vi bisognerà tempo per tempo; la qual cosa non avviene a noi, che viviamo a beneficio di natura. Ma che vuoi tu più? che la stoltizia vostra è tanto grande che voi avete ancor pensiero di quel che ha a seguire dopo la morte.

Ul. Questo si fa per lasciare ordinate di maniera le cose sue che i figliuoli nostri, che sono parte di noi, possino dipoi guidare più quietamente la vita loro.

Cap. Di queste cose, che importano, arebbe un piacere, ma voi avete ancor pensiero di quelle che non importano.

Ul. E quali son queste?

Cap. Insino della sepoltura, e come se la terra non fosse la universal madre di tutti, e ciaschedun non vi avesse parte, la comperate, e chi di voi non avesse danari, sarebbe lasciato in preda a noi altre fiere.

Ul. Io non voglio che noi ragioniamo di questo, perchè queste cose sono ordinate a beneficio di qualch' uno di noi, e non appartengono alla specie per se stessa.

Cap. Orsù passiamo all' altra, che è il timore, che voi avete l' uno dell' altro; la qual cosa non avviene a noi. Perchè tu non vedi mai animal nessuno della medesima specie che sia naturalmente nemico dell' altro; ma per qualche accidente, come sarebbe amore, fame, gelosia, e simili; e questo ancora di rado.

Ul. Noi non siamo ancora noi naturalmente nimici l' uno dell' altro.

Cap. Sì; ma la insaziabilità delle voglie vostre l' ha convertito in natura; imperocchè non bastando a nessuno di voi quel tanto a che starebbe contenta la natura, cercate di torre l' uno all' altro quello che voi avete, e di qui nascono tra voi tante guerre, tante desolazioni di città, tanti predamenti di paesi, tante occisioni di popoli, tanti tradimenti, tanti latrocinii, e insino a condurvi a dare il veleno l' un all' altro; cosa che tu non vedesti mai fare a noi.

Ul. A tutto questo può molto ben rimediare chi vuole.

Cap. E in che modo?

Ul. Col contentarsi del poco, e vivere da se separato dalle genti.

l'uomo, vivono sani e gagliardi, la qual cosa non avviene a voi.

Ul. Se non fanno disordine alcuno, donde nasce che eglino hanno più corta vita che noi?

Cir. Dalla complessione, la quale non è stata data loro dalla natura così temperata come a noi; e dallo umido di che si pasce il calor naturale, per il che si mantiene la vita; il quale umido è stato dato loro dalla natura più acqueo e manco aereo che il nostro, onde è più facile a corrompersi. Io parlo della maggior parte, perchè se ne trova alcuni che vivono molto più che l'uomo, come sono il cervo e lo elefante.

Ul. Tu sei dunque ancora tu d'opinione, che sia meglio essere una fiera che uomo?

Cir. Questo non vo' io già determinare, nè anco tu debbi pensare che io lo creda; perchè io mi sarei ancora io trasmutata in fiera come io ho fatto loro. Ma se io dicessi quel che dici tu, i ragionamenti sarebbon finiti; e ti debbe ben bastare che io ti abbia concesso che tu torni uomini tutti que' che voglino, e se tu non ti sei ancora abbattuto a chi voglia, non ti sbigottire e non mancar di cercare, chè tu troverai bene qualcuno che vorrà.

Ul. Io vo' ben far così; chè mi parrebbe troppa vergogna l'aver tentato questa così gloriosa impresa invano.

Cir. Va adunque, e parla con quel Capro che tu vedi là che pasce, chè ancora egli (se ben mi ricorda) fu Greco.

Ul. Capro, o Capro, ascolta un poco, se tu sei Greco come mi ha detto Circe.

Cap. Io fui già mentre che era uomo, e il mio nome fu Cleomene da Corinto, ma io non sono già ora, e manco vorrei essere.

Ul. Che? tu ti vergogni forse della patria, eh?

Cap. Questo no, non essendo forse la più onorata di quella al mondo.

Ul. Che è adunque quello che tu non vorresti?

Cap. Tornare uomo. E di questo ho solamente paura; tanto vivo più contento così che io non feci mentre che io fui uomo.

Ul. Io voleva appunto offerirti questo, parendomi non ti fare piccolo benefizio a renderti l'effigie umana, e cavarti di questa servitù e rimeparti alla patria tua.

Cap. Io ti ringrazio del buono animo tuo verso di me, ma se questo mi avvenisse e' ne seguirebbe il contrario di quel che tu pensi.

Ul. E quale è la cagione, Cleomene? Io ho pur sentito dir sempre a quei nostri savi della Grecia, che l'uomo è il più perfetto e il più nobile animale che si ritrovi in questo universo, anzi è in certo modo il fine e il signore di tutti gli altri.

Cap. Certamente, che fecero anco da savi a dir così, perchè e' si debbe sempre lodare le cose sue, e dire quello che l'uomo sa.

Ul. E che stato è però il tuo? e che felicità hai tu, che tu voglia piuttosto vivere così fiera che tornare uomo?

Cap. Se io volessi raccontarti i beni che abbiamo noi altri animali, perchè l'ingegno dell'uomo è troppo curioso e insaziabile, tu non gli riputeresti beni e non ne saresti mai capace, siccome voi non siete ancora della felicità che voi aspettate in questa o nell'altra vita. Ma io ti dirò bene parte di quei mali che noi fuggiamo, i quali sono tali che se tu gli gusti bene, tu porterai quella invidia a noi, che tu pensi che noi dobbiamo portare a voi.

operando quel che si conviene per amore della virtù, non solamente non hanno paura delle leggi, ma non le conoscono.

Cap. E quanti sono questi? conterebbonsegli no senza replicare molte volte il principio del numero? e quando pur voi foste tutti, la vigilanza e la cura che vi bisogna avere nel tenere la briglia della ragione ai sensi che non vi trasportino fuor del vero sentiero di quella, che inquietudine vi genera continuamente nell'animo!

Ul. Ei se ne fa abito di questo, e dalle cose consuete, come tu sai, non nasce passione alcuna.

Cap. E innanzi che voi l'abbiate fatto, quante fatiche bisogna prima sopportare! Avendo voi per natura d'aver sempre maggior voglia di quel che vi è più vietato; dove a noi non avvien così, che non avendo voglia alcuna disconveniente alla natura nostra, ce le possiamo cavar tutte dove e quando ci piace, senza rispetto o timore alcuno non solamente di pena, ma pur di vergogna; la qual cosa è a voi un peso non poco grave.

Ul. Gloriatevene adunque grandemente di questo, che in verità ella è cosa degna di laude il non aver non solamente paura delle leggi, ma non temere ancora la vergogna.

Cap. E che colpa abbiam noi di questo, non la conoscendo noi? sì che non disputiamo di quelle cose che non cascano sotto la cognizion nostra. Bastiti finalmente questo, che la libertà, che io mi godo in questo stato, mi è tanto dolce rispetto alla moltitudine delle servitù che avete voi, della maggior parte delle quali è cagione la pazzia e l'ambizione vostra (che vi ha legato le mani a di molte cose, alle qua-

li ne l'aveva sciolta la natura) che io non solamente non voglio tornare uomo, ma io non voglio praticare con loro, sapendo che voi non obbligate solamente voi a queste vostre leggi, ma ancora tutti quelli animali di chi voi vi servite e che vivon dimesticamente con voi, avendo ordinato che sien tenuti a soddisfare con la persona propria quei danni che facessero ad altri, incolpandoci insin dello andare a pascerci ne' campi d'altri. Della qual cosa dovreste esser gastigati voi, avendo fattovi particolare, mediante il tuo e il mio, quello che la natura vi aveva fatto comune: onde ne nasce fra voi tutto il giorno tante fraude, tanti inganni, liti e inimicizie, che voi non potete conversare sicuramente insieme, come facciam noi, e continuamente temete di perdere quel che voi avete, o d'incorrere in qualche futuro male; sì che godi pur tu questo vostro stato così infelice e ripieno di tante miserie, chè io vo' quel poco di vita che mi avanza, senza timor di morte o d'altro consumarmelo in questo.

DIALOGO V.

Ulisse, Circe e Cerva.

Ul. Sebbene la verità (come si dice per proverbio), carissima Circe, pare che partorisca odio nella mente di coloro a' quali ella è detta, io so che dispiace tanto agli animi nobili d'avere una cosa nella bocca e un'altra nel petto, che io prenderò ardire di dirti liberamente l'animo mio, ancora che io potessi forse dubitare in qualche parte di offenderti.

Cir. Parla pur sicuramente tutto quello che tu

voi, ingegnosissimo Ulisse, chè nessun'altra cosa è più amica degli animi generosi che la verità.

Ul. Io dubito che tu non abbia renduto il poter discorrere sanamente, come tu hai fatto il favellare, a coloro con chi io ho parlato, come tu mi promettesti; tanto gli ho trovati discosto al vero; e quando questo fosse, io mi terrei ingannato da te. Ohimè! e' non è alcuno di loro che non giudichi meglio l'essere fiera che uomo; la qual cosa non credo io giammai che dicessero se potessero usare veramente la ragione.

Cir. Certamente che tu avresti ben ragione di tenerti ingannato da me, se io avessi fatto cotesto, perchè e' non si debbano mai promettere quelle cose che l'uomo non vuole o non può farle; perchè l'uno nasce da malizia e l'altro da pazzia. E però sappi, che mentre che tu hai favellato con loro, eglino hanno avuto quel medesimo conoscimento che eglino avevano mentre che erano uomini.

Ul. Oh, come? non conoscono dunque uno errore tanto manifesto? e massimamente essendo dimostro loro da me la verità?

Cir. Egli hanno forse trovati tanti comodi e tanti piaceri in quella vita non conosciuta da noi, che non è maraviglia. Ma va e segui l'impresa tua, chè tutti non saranno forse così; nè temere di sorte alcuna d'animali che tu rincontri, chè tutti sono stati uomini, sicchè nessuno di loro ti nocerebbe.

Ul. Usano di dire i nostri sapienti della Grecia, che coloro che sanno consigliarsi da loro stessi a bene e onestamente vivere, si pongono nel primo grado della virtù; e quelli che non sanno da loro stessi, ma credono al consigli de' più saggi di loro, si pongono nel secon-

do; ma chi non sa per se stesso, nè vuole consigliarsi con altri, non è da loro reputato degno d'essere numerato fra gli uomini. E di questa sorte son questi, con i quali io ho parlato; sicchè non è da maravigliarsi se e' non sono voluti tornare uomini; ma io, che ho più conoscimento di loro, sapendo che egli è proprio officio dell'uomo il giovare agli altri, non debbo per questo mancar di cercare di fare così bel dono a que' che ne sono degni. Oh! e' bella schiera di cervi; io voglio vedere se infra loro fosse alcuno Greco.

Ditemi, cervi, se il cielo vi doni quel che voi più desiderate, ecci alcuno di voi che sia Greco?

Cer. Oh ringraziati sieno gli Dei, che io intendo la voce dell'uomo e posso favellare come io soleva.

Ul. Io avrò forse rincontro in chi non avrà perduto il conoscimento, come avevano coloro con chi io ho ragionato, poichè ringrazia così gli Dei d'intendere le parole umane, e di poter favellare come noi.

Cer. Sei tu di Grecia, tu che ce ne domandi?

Ul. Sono; e chiamomi Ulisse.

Cer. Ed io similmente fui di Grecia, ma io fui donna innanzi che io fossi così da Circe trasmutata in cerva.

Ul. Oh! se io ho a far con donne (che si suol dire che pigliano il peggio sempre) noi saremo a quel medesimo; nientedimeno io resterò molto maggiormente soddisfatto di aver parlato con l'uno e con l'altro sesso.

Cer. Ma quale è la cagione, Ulisse, che tu vai così ricercando se ci è alcuno Greco? E dimmi ancora, se tu lo sai, se gli Dii ti sieno sempre propizii, per quello che io intendo te

e posso ragionare teco, il che da poi che io sono cerva non m'è avvenuto mai con alcuno altro.

Ul. Sappi grado a me di questo; chè ho impetrato da Circe co' miei prieghi, per l'amore che io porto a' miei Greci, di poter parlare con tutti voi, e di più, farvi ritornare uomini tutti quelli che vogliono, e rimenargli meco alla patria loro. E tu sei una a chi io voglio far questo beneficio, se tu lo vuoi; sicchè dimmi liberamente l'animo tuo. Ma vedi, rispondimi tosto, chè voi donne quando voi pensate troppo alle cose, per il poco discorso e poco animo che voi avete, vi ravviluppate dentro tanto che sono solamente lodate in voi quelle risposte che voi fate presto.

Cer. No: orsù ecco risposto tosto.

Ul. Questa non sarà già ella una di quelle lodate, sebbene è stata subito.

Cer. E perchè?

Ul. Per essere al tutto fuor di ragione.

Cer. Questo non voglio, o Ulisse, già che tu dica, perchè io ne ho molta ben ragione se io ho detto, no.

Ul. Dimmi almanco perchè? altrimenti io non ne resterei soddisfatto.

Cer. Non ti par egli che io abbia ragione di non voler essere restituita nell' esser mio, che come io t' ho detto fui donna?

Ul. No, chè tu saresti pure creatura ragionevole; lo essere delle quali veggio io che è molto stimato da te, e reputato migliore di quello di qualsivoglia fiera; dappoi che tu ringrazii tanto gli Iddei, dell' avere riavuto il poter favellare; la qual proprietà è solamente dell' uomo.

Cer. Simè! e' non è l' essere creatura ragio-

nevole la cagione principale per la quale io non voglio tornare nello essere mio primo, ma l'avere a tornare donna come ti ho detto; essendo le donne tanto sprezzate da voi, che sono stati di quelli fra voi sapienti che hanno avuto ardire di affermare, che noi non siamo della vostra specie medesima; ed altri hanno detto che la femmina è un maschio occasionato; il che non vuol dire altro che una cosa fatta dalla natura fuori della intenzion sua, o per imperfezione del seme o per difetto della materia; la qual cosa quanto ella sia contra l'ordine di essa natura può molto bene essere manifesto a ciascuno, concorrendo pure ancora noi alla generazion vostra, e potendo di poi quello che nasce di noi generare dei simili a se, il che non possono fare quelli che nascono di due specie diverse, come si può vedere per esperienza ne' muli i quali nascono di cavallo e di asino.

Ul Ohimè! tu hai tanta filosofia?

Cer. Non te ne maravigliare, Ulisse, chè il mio marito fu filosofo eccellentissimo, onde mi fu forza, per avere a conversare seco, impararne ancora qualche poco a me; e oltre a di questo tu sai che la filosofia è all'uomo quasi naturale.

Ul. E nientedimanco tu non hai saputo rimediare a uno de' principali difetti che arrechi seco l'essere donna, eh?

Cer. E quale è questo?

Ul. La voglia del cicalare, che può in te tanto che tu non desideri di tornare donna, ma solamente di riavere il favellare, ringraziando, come tu facesti poco fa, gli Dei d'avere riavuto il potere.

Cer. Non ti par egli che io ne abbi ragione? essendo tenute le donne da voi per schiave e

per serva, e non per compagna, come ti richiede il giusto, è cosa tanto empia e tanto contro all'ordine della natura, che nessun altro animale che voi ardisce di farlo. Ricerca un poco quale specie d'animali tu vuoi, che tu non troverai in nessuna che la femmina non sia compagna e non serva del maschio, così ne' piaceri come nelle fatiche, eccetto che nella specie dell'uomo, il quale vuol poi essere chiamato signore di tutto; dov'egli è un pessimo e ingiusto tiranno a trattare così la compagna sua per vederla un poco solamente esser stata fatta dalla natura di minori forze e di manco animo che non è egli.

Ul. E che vi facciamo noi però, che voi abbiate tanto da dolervi?

Cer. Non l'odi tu? teneteci la prima cosa per vostre serve.

Ul. Ah! non dir così, chè tu ci offendi; ma di per compagne, e dirai bene.

Cer. Oh, chiamasi compagnia quella dove l'uno è sempre servo e l'altro signore? e forse (ch'è quel ch'è peggio) che noi non abbiamo a comperare questa servitù a peso d'oro? avendo voi trovato questa bella legge, che quando una di noi vuole accompagnarsi con voi, per dire a modo vostro, vi abbia a dare la dota; e chi non ha che dare, o ella è tenuta in cambio di serva, o ella è rinchiusa da voi in qualche onesto carcere dove ella è priva di tutti i piaceri del mondo.

Ul. Questo dare la dota è stato trovato da noi solamente per bene vostro.

Cer. Se egli è nostro bene, dove gli altri pagano chi gli ubbidisce, il pagare chi ci comanda giudicalo tu. Ma dimmi un poco: in che modo è stata introdotta da voi questa consuetudine per ben nostro?

mo; e' vi si appartiene più l'ubbidire che il comandare; perchè quanto l'ingegno vostro è sollecito e vigilante circa le cose piccole, tanto è male atto a governare le grandi; e però si dice, che le donne non meritano d'essere lodate mai di alcuna altra cosa tanto quanto dell'ubbidire.

Cer. Questa è una cosa che la dite voi, perchè ella vi torna bene; ma dimandatene un poco noi, e se questo non vi basta, domandatene la sperienza, e vedrete se noi siamo atte a governare le cose grandi o no. Guardate un po' il regno dell'Amazzone, quanto tempo egli è stato governato dalle donne, e considerate se elle hanno saputo ampliarlo senza l'ingegno e senza la forza vostra. Di quello di Babilonia ampliato tanto da Semiramis, e di quello di Scizia da Tomiri, non voglio io dire cosa alcuna, essendone piene le istorie vostre.

Ul. E quante saranno fra voi quelle che siene atte a cose simili? conterebbonsi elleno colle dita d'una sola mano.

Cer. Mercè vostra che non ne date loro occasione, ma le tenete sempre rinchiuse dentro alle mura delle case vostre, occupate ne' più vili esercizii che si ricerchino alla cura famigliare; usando dire: che quella donna merita solamente d'essere lodata, i cui fatti e le sue lode non escono fuori delle mura della casa sua. Nientedimanco, se voi avvertite bene, voi conoscerete ancora in loro, in queste opere così basse e servili, tanta estrema diligenza, che quelle case dove non abitano donne e che non sono governate da donne, paiono, a rispetto delle altre, caverne di fiere, e non un paradiso, come è bastato già l'animo ad alcuno di voi di dire. Del governo de' corpi vostri non voglio io dire cosa alcuna, perchè l'apparenza stessa, i panni e molte altre

cose fanno conoscere manifestamente quelli uomini che sono governati da donne, dagli altri.

Ul. Certamente che in queste cose valete voi assai.

Cer. Noi faremmo ancora così nelle maggiori se voi lasciaste mettervici le mani.

Ul. Non andate più là, che non vi avvenisse come a quel calzolaio, che avendo biasimato una statua per avere i correggiuoli delle scarpette al contrario, ed essendone lodato, prese poi animo di biasimarla in non so che altre parti; onde gli fu detto non passare più su che la scarpa, che questo non appartiene a te.

Cer. E con tutto questo vi contentassimo noi almeno, che non fate mai altro che rammaricarvi di noi, nè abbiamo pure mai da voi una buona parola!

Ul. Questo non voglio io già lasciarti dire; perchè noi vi onoriamo sempre molto più che noi non facciamo noi stessi.

Cer. Non già col darci imperio o autorità alcuna in casa o fuori, ma col tenerci ne' primi luoghi a mensa o con qualche parola amorevole.

Ul. Ah, non dir così, che questa sarebbe troppo grande ingratitudine.

Cer. Dei fatti voglio io tacermi per non pubblicare quello che non sa così ognuno; ma delle parole come vi scuserete voi mai? avendo messo in proverbio, che il marito ha solamente due giorni felici della moglie: l'uno è quando ella ne viene a casa sua, e l' altro quando ella n'esce essendo portata alla fossa.

Ul. Queste sono cose che gli uomini dicono qualche volta l' uno con l'altro per piacevolezza, e per passare quelli affanni che arrecano con loro le cose del mondo; ma in verità e' non sentono poi così. E che sia il vero, vedi che la mag-

gior parte, anzi quasi tutti, pigliano moglie, e I
voglio dire ancor più là, che quei che non la p
gliano sono reputati sempre uomini strani e
non troppo lodata vita.

Cer. E che? voi non osate anco dire, che ch
ha avute moglie merita una corona di pazie
za: ma chi ne ha avute due, ne merita una
pazzia, eh?

Ul. Questo non è già detto senza qualche c
gione, imperocchè le seconde nozze, e massim
mente a coloro che hanno figliuoli, sono qua
sempre più cagion di male che di bene, e ta
volte hanno per legamento quello amore ch
hanno le prime; e nel conversarvi ancora è m
to necessaria la pazienza, perchè voi siete p
natura un poco fastidiosette; talchè uno de' n
stri savi usava dire: che quando una donna n
andava a marito, ella portava una mano innanzi
dentrovi una facellina accesa, volendo denotar
ch' ella metteva il fuoco in quella casa dov' el
entrava.

Cer. Non ti vergognare a dire ancora il rest
come diceva egli; che ella portava in quella
dietro uno uncino per rubare quella donde e
usciva.

Ul. Io non ti voglio già negare che queste c
se non sieno state dette da qualcuno di que
che sono da noi chiamati savi, e n' è stata c
gione la perversa natura di qualcuna di voi. N
voglio ancora negare le stranezze che vi fan
talvolta alcuni di voi, quelli dico che sono em
e di poco conoscimento, onde non conoscon
quanto voi ci siete utili e con quanti incomodi
con quanti disagi noi guideremmo la vita nostr
senza l' aiuto vostro. Ma io ti voglio ben confes
sare, che noi siamo senza voi una cosa imperfet
ta, onde doveremmo sempre tener quella stima

darli a balia per fuggirlo? della quale cosa hanno eglino da avere poco obbligo, non usando altro animale.

Cer. E chi n'è cagione se non voi? che n volete pur solamente talvolta udirli pianger non che averne pure una minima briga, e di come e' son grandi, vi accordate e loro e voi non tener conto alcuno di noi, e non solame ne' fatti ma ancora nelle parole, poichè si chiamano solamente figliuoli vostri, e da voi prenno il nome, il casato e tuttociò ch'egli hann senza far menzione alcuna di noi.

Ul. Questo non è fatto senza considerazio grandissima.

Cer. E quale è la cagione, se non l'autor vostra, come in tutte le altre cose? che per ter più di noi, vi fate sempre le ragioni a vost modo.

Ul. La cagione è, perchè eglino hanno l'anima sensitiva e lo essere uomo solamente da noi. †

Cer. E le fatiche nostre dello allevarli, che premio hanno avere?

Ul. Quello che elle hanno continuamente, i essere sempre onorate e sostenute da loro (s già voi non gli lasciate, morendo il padre) e questo lo fanno quasi tutti i figliuoli, e chi no lo fa, non merita d'essere chiamato uomo. Ma natura, perchè ei non ne manchino, ha posto loro una certa inclinazione di amore verso le madri, che e' pare che la maggior parte ami più teneramente quelle che e' non fanno i padr

Cer. Sì, che noi non amiamo straordinariamente e loro e i mariti nostri? assai sono state quelle fra noi, che udendo la morte de' loro figliuoli si sono morte subitamente, ed altre che veggendo morire il marito si sono ammazzate co

e loro proprie mani insieme con quelle, giudi-
andoche e' non sia loro nè lecito il vivere sen-
a uomo, nè onesto lo accompagnarsi con più
i uno.

Ul. Queste sono cose che sebbene nel primo
spetto pare che meritino alcuna lode, per pa-
ere che le procedano da amore o da grandezza
l' animo, elle nascono pure piuttosto da pazzia,
veramente da pusillanimità, e per dubitare di
on saper vivere sole; perchè se la natura, la
uale fa sempre il meglio in tutte le cose, aves-
e conosciuto che fosse stato il meglio che la mo-
lie e il marito morissero a un tempo medesimo,
lla l' avrebbe fatto. Ma lasciamo andare questi
osì lunghi discorsi. Vuoi tu tornare nel tuo pri-
no essere e venirne meco in Grecia?

Cer. No, dico che io non voglio tornar don-
a in modo alcuno. Tu debbi pure aver vedu-
o se le cagioni che io t' ho addotte sono ra-
gionevoli o no.

Ul. E perchè elle non mi paiono, te ne do-
mando io nuovamente.

Cer. Tu hai buon dire tu, che non tocca a
te: almanco io son così cerva da quanto il
maschio, e vo fuori come fa egli, e non ho tan-
te noie nello allevare i figliuoli, come io avrei
essendo donna.

Ul. E non avete voi anco nello allevare i
figliuoli vostri così bene delle noie, come ab-
biamo noi nello allevare i nostri?

Cer. Pochissime al paragone di voi, perchè
avendo quelli bisogno di molte manco cose che
i vostri, ci vengono a dare manco fatiche, e
quelle poche essendo spinte da uno instinto
naturale che ci guida in tutte le nostre ope-
razioni, non ci paiono punto difficili; dove a
voi, che non siete guidati [illegible] continuamente

dalla natura, paiono ch'elle non più gravi. Sicchè non ti affaticar più, Ulisse, in sconfortarmi che io torni donna, chè io mi vivo molto più contenta e molto più liberamente così cerva, ch'io non faceva mentre che io era donna; ma ti dico bene, che se io avessi a mutare stato, che io tornerei più volentieri creatura umana, che trasmutarmi in alcun altro animale. Va adunque al tuo viaggio, e io similmente me ne andrò a consumare quello che mi resta di vita per queste selve; chè da poi che io ho riavuto il poter favellare, senza tornar donna, io non ho invidia agli Dei non che agli uomini.

Ul. Io non voglio, cerva, che tu stia tanto in questa tua opinione, ma che tu consideri che gli uomini intendono più di voi, e che io ti consiglio così solamente pel bene tuo e per l'amore che io ti porto, per essere tu della mia Grecia, e non per utilità alcuna mia.

Cer. Voi dite così sempre, mentre che noi conversiamo con voi.

Ul. Oltra di questo tu hai a pensare, che Circe ti ha renduto il poter favellare solamente perchè tu possa dirmi l'animo tuo, perchè ella non vuole ch'io faccia ritornare in uomini se non solamente quelli che vogliono; sicchè se tu vorrai starti così cerva, tu non potrai più parlare, la qual cosa, secondo che tu mostri, è tanto stimata da te.

Cer. Se io credessi cotesto, io non so quello che io facessi.

Ul. Oh! non debbi tu crederlo, che sai che i Cervi non favellano?

Cer. Ma che importa? io ho a conversare solamente con cervi, e abbiamo degli altri modi a manifestarci l'uno con l'altro i bisogni nostri, i quali sono anche tanto pochi e si

ato, che ci danno poca briga. Sicchè cerca gli altri, Ulisse, che io per me voglio starmi in questo stato.

DIALOGO VI.

Ulisse e Leone.

Ul. Io non so qual sia la cagione, per la quale la natura, la quale si dice che non erra mai, ha fatto tanto differente la femmina dal maschio, solamente nella specie umana. Se io riguardo infra gli uccelli, di tanto valore è l'uno quanto l'altro, o veramente è di tanto poco meno che quasi non si conosce. Nè si pensi alcuno che la femmina nel covar l'uova, o nello allevare i figliuoli, voglia durare punto più fatica del maschio; e il simile avviene ancora negli animali terrestri, e in quelli che vivono nelle acque per essere, come io ho detto, di tanta virtù e di tanta forza la femmina quanto il maschio. Ma nella specie umana la donna è di tanto minor valore e di tanto minor forze dell'uomo, che quelle virtù che sono in lui, o elle non sono in lei, o elle vi sono tanto imperfette, che appena vi si riconoscono. Dolgansi adunque della natura, che le fa così fatte, e non si dolgano di noi, se par loro essere piuttosto nostre serve che nostre compagne; perchè questo non nasce nè dalle forze, nè dalla tirannide nostra, ma dal poco valore e animo loro, per il quale, temendo di non sapere o poter vivere senza noi, si arrecano sotto l'imperio nostro, stando volontariamente sotto quel giogo; dove se elle fossero della medesima nobiltà d'animo o del medesi-

mo, [illegible] potremmo noi tener per forza giammai. Non è adunque da maravigliarsi se quella con chi io ho parlato non vuole ritornare di cerva creatura umana, avendo ella a ritornare donna. Imperocchè dove, così cerva, ella si vive in libertà (cosa tanto dilettevole, che nessuna altra è più, ella avrebbe donna a vivere serva, della qual cosa nessun'altra è più grave, a chi è veramente uomo. Cerchiamo adunque se io possa fare questo beneficio a chi egli giovasse, dappoi che egli nocerebbe a lei; e forse ne potrebbe essere qualch'uno fra questi leoni, che io veggo venire verso me. Ma che fo io? Chi sa se dando loro noia, eglino mi offenderanno? il che non farebbono se io non do loro molestia alcuna, se già e' non fossero spinti dalla fame. E se bene Circe mi ha detto che io non tema di fiera alcuna che sia in questa sua isola, io non posso fare che io non abbia qualche paura di questi; tanto è pauroso e terribile l'aspetto loro. Niente di manco, sapendo l'amore che ella mi porta, io mi voglio fidare delle parole sue, e andare animosamente verso di loro.

Leoni, se la natura vi conservi senza affanno alcuno in questa vostra spezie, o chi può vi trasmuti in qual più voi desiderate, ditemi ecci alcuno di voi, che mentre che fu uomo fosse Greco? Dicamelo benignamente, chè s'ei desidera, come ei debbe, ritornare uomo, e alla sua patria, egli ha oggi (mercè d'amore) riscontro in chi può far l'uno e l'altro.

Leo. Io fui Greco, come debbi essere ancor tu, se la lingua nella quale tu parli ti è naturale.

Ul. E Greco sono io ancora, e il mio nome

è Ulisse, se egli arrivò mai agli orecchi tuoi, mentre che tu fosti uomo.

Leo. Infinite volte, nè solamente mentre che io fui in Grecia, ma dipoi in molti altri luoghi nella mia navigazione. Ma dimmi, hai tu lasciato l'arte militare, per la quale io credo che la fama tua sia sparsa non solamente per la Grecia, ma per tutto il mondo, che tu sei arrivato così qui? o veramente ti ci ha spinto la fortuna, come ella fece me?

Ul. La fortuna no, ma la voglia del vedere il mondo, sì; imperocchè avendo vinto la nostra Grecia tutte quelle genti che l'erano nemiche, non sapendo più che farmi, per acquistar gloria, mi diedi al navigare.

Leo. E la tua Penelope, l'onestà della quale era uno esempio di tutta la nostra Grecia, vive ancora?

Ul. Vive, e il desiderio che io ho di rivederla, insieme con quello di rivedere gli amici e la patria mia, mi stringe tanto che io ho domandato licenza a Circe, dalla quale io non sono forse manco amato che da lei, di ritornarmi alle mie case; e per l'amore che io porto a' miei Greci, di far ritornare uomini tutti quelli che vorranno, e menarli meco. E questa è la cagione, per la quale io domandai s'egli è alcun Greco fra voi; e mi rallegro assai d'averci trovato te, per farti così bel dono.

Leo. Ancora ch'egli avvenga qualche volta, che uno volendoti far bene ti offenda, e' se gli debbe avere non poco obbligo, riguardando la bontà dell'animo, e non il suo poco conoscimento; perchè dell'uno si debbe lodare la volontà, e dell'altro incolpare la natura. E così fo io a te, Ulisse, ringraziandoti del buono animo che tu hai verso di me; ma il

mo; e' vi si appartiene più l'ubbidire che il comandare; perchè quanto l'ingegno vostro è sollecito e vigilante circa le cose piccole, tanto è male atto a governare le grandi; e però si dice, che le donne non meritano d'essere lodate mai di alcuna altra cosa tanto quanto dell'ubbidire.

Cer. Questa è una cosa che la dite voi, perchè ella vi torna bene; ma dimandatene un poco noi; e se questo non vi basta, domandatene la sperienza, e vedrete se noi siamo atte a governare le cose grandi o no. Guardate un po' il regno dell'Amazone, quanto tempo egli è stato governato dalle donne, e considerate se elle hanno saputo ampliarlo senza l'ingegno e senza la forza vostra. Di quello di Babilonia ampliato tanto da Semiramis, e di quello di Scizia da Tomiri, non voglio io dire cosa alcuna, essendone piene le istorie vostre.

Ul. E quante saranno fra voi quelle che sieno atte a cose simili? conterebbonsi elleno colle dita d'una sola mano.

Cer. Mercè vostra che non ne date loro occasione, ma le tenete sempre rinchiuse dentro alle mura delle case vostre, occupate ne' più vili esercizii che si ricerchino alla cura famigliare; usando dire: che quella donna merita solamente d'essere lodata, i cui fatti e le cui lode non escono fuori delle mura della casa sua. Nientedimanco, se voi avvertite bene, voi conoscerete ancora in loro, in queste opere così basse e servili, tanta estrema diligenza, che quelle case dove non abitano donne e che non sono governate da donne, paiono, a rispetto delle altre, caverne di fiere, e non un paradiso, come è bastato già l'animo ad alcuno di voi di dire. Del governo de' corpi vostri non voglio io dire cosa alcuna, perchè l'apparenza stessa, i panni e molte altre

cose fanno conoscere manifestamente quelli uomini che sono governati da donne, dagli altri.

Ul. Certamente che in queste cose valete voi assai.

Cer. Noi faremmo ancora così nelle maggiori se voi lasciaste mettervici le mani.

Ul. Non andate più là, che non vi avvenisse come a quel calzolaio, che avendo biasimato una statua per avere i correggiuoli delle scarpette al contrario, ed essendone lodato, prese poi animo di biasimarla in non so che altre parti; onde gli fu detto non passare più su che la scarpa, chè questo non appartiene a te.

Cer. E con tutto questo vi contentassimo noi almeno, chè non fate mai altro che rammaricarvi di noi, nè abbiamo pure mai da voi una buona parola!

Ul. Questo non voglio io già lasciarti dire; perchè noi vi onoriamo sempre molto più che noi non facciamo noi stessi.

Cer. Non già col darci imperio o autorità alcuna in casa o fuori, ma col tenerci ne' primi luoghi a mensa o con qualche parola amorevole.

Ul. Ah, non dir così, che questa sarebbe troppo grande ingratitudine.

Cer. Dei fatti voglio io tacermi per non pubblicare quello che non sa così ognuno; ma delle parole come vi scuserete voi mai? avendo messo in proverbio, che il marito ha solamente due giorni felici della moglie: l'uno è quando ella ne viene a casa sua, e l'altro quando ella n'esce essendo portata alla fossa.

Ul. Queste sono cose che gli uomini dicono qualche volta l'uno con l'altro per piacevolezza, e per passare quelli affanni che arrecano con loro le cose del mondo; ma in verità e' non sentono poi così. E che sia il vero, vedi che la mag-

darli a balia per fuggir la fatica? della qual cosa vi
hanno eglino da avere poco obbligo, non lo
usando altro animale.

Cer. E chi n' è cagione se non voi? che non
volete pur solamente talvolta udirli piagnere
non che averne pure una minima briga, e di poi
come e' son grandi, vi accordate e loro e voi
a non tener conto alcuno di noi, e non solamente
ne' fatti ma ancora nelle parole; poichè si chiamano
solamente figliuoli vostri, e da voi prendono
il nome, il casato e tuttociò ch' egli hanno
senza far menzione alcuna di noi.

Ul. Questo non è fatto senza considerazione
grandissima.

Cer. E quale è la cagione, se non l'autorità
vostra, come in tutte le altre cose? che per potere
più di noi, vi fate sempre le ragioni a vostro
modo.

Ul. La cagione è, perchè eglino hanno l'anima
sensitiva e lo essere uomo solamente
da noi.

Cer. E le fatiche nostre dello allevarli, che
premio hanno avere?

Ul. Quello che elle hanno continuamente, lo
essere sempre onorate e sostenute da loro (se
già voi non gli lasciate, morendo il padre) e
questo lo fanno quasi tutti i figliuoli, e chi non
lo fa, non merita d' essere chiamato uomo. Ma la
natura, perchè ei non ne manchino, ha posto in
loro una certa inclinazione di amore verso delle
madri, che e' pare che la maggior parte amino
più teneramente quelle che e' non fanno i padri.

Cer. Sì, che noi non amiamo straordinariamente
e loro e i mariti nostri? anzi sono state di
quelle fra noi, che udendo la morte de' loro figliuoli
si sono morte subitamente, ed altre che
veggendo morire il marito si sono ammazzate con

a loro proprie mogli insieme con quelle, giudi-
ando che non sia loro lecito il vivere sen-
a uomo, nè onesto lo accompagnarsi con più
i uno.

Ul. Queste sono cose che sebbene nel primo
spetto pare che meritino alcuna lode, per pa-
ere che le procedino da amore o da grandezza
l' animo, elle nascono pure piuttosto da pazzia,
o veramente da pusillanimità, e per dubitare di
non saper vivere sole; perchè se la natura, la
quale fa sempre il meglio in tutte le cose, aves-
e conosciuto che fosse stato il meglio che la mo-
glie e il marito morissero a un tempo medesimo,
ella l' avrebbe fatto. Ma lasciamo andare questi
così lunghi discorsi. Vuoi tu tornare nel tuo pri-
mo essere e venirne meco in Grecia?

Cer. No, dico che io non voglio tornar don-
na in modo alcuno. Tu debbi pure aver vedu-
to se le ragioni, che io t' ho addotte sono ra-
gionevoli o no.

Ul. E perchè elle non mi paiono, te ne do-
mando io nuovamente.

Cer. Tu hai buon dire tu, che non tocca a
te; almanco io son così cerva da quanto il
maschio, e vo fuori come fa egli, e non ho tan-
te noie nello allevare i figliuoli, come io avrei
essendo donna.

Ul. E non avete voi anco nello allevare il
figliuoli vostri così bene delle noie, come ab-
biamo noi nello allevare i nostri?

Cer. Pochissime al paragone di voi, perchè
avendo quelli bisogno di molte manco cose che
i vostri, ci vengono a dare manco fatiche, e
quelle poche essendo spinte da uno instinto
naturale che ci guida in tutte le nostre ope-
razioni, non ci paiono punto difficili; dove a
voi, che non siete guidati così continuamente

dalla natura, poichè elle non più gravi. Sicchè non ti affaticar più, Ulisse, in confortarmi che io torni donna, chè io mi vivo molto più contenta e molto più liberamente così cerva, che io non faceva mentre che io era donna; ma ti dico bene, che se io avessi a mutare stato, che io tornerei più volentieri creatura umana che trasmutarmi in alcun altro animale. Va adunque al tuo viaggio, e io similmente me ne andrò a consumare quello che mi resta di vita per queste selve; chè da poi che io ho riauto il poter favellare, senza tornar donna, io non ho invidia agli Dei non che agli uomini.

Ul. Io non voglio, cerva, che tu stia tanto in questa tua opinione, ma che tu consideri che gli uomini intendono più di voi, e che io ti consiglio così solamente pel bene tuo e per l'amore che io ti porto, per essere tu della mia Grecia, e non per utilità alcuna mia.

Cer. Voi dite così sempre, mentre che noi conversiamo con voi.

Ul. Oltra di questo tu hai a pensare, che Circe ti ha renduto il poter favellare solamente perchè tu possa dirmi l'animo tuo, perchè ella non vuole ch'io faccia ritornare in uomini se non solamente quelli che vogliono; sicchè se tu vorrai starti così cerva, tu non potrai più parlare; la qual cosa, secondo che tu mostri, è tanto stimata da te.

Cer. Se io credessi cotesto, io non so quel che io facessi.

Ul. Oh! non debbi tu crederlo, che sai che i Cervi non favellano?

Cer. Ma che importa? io ho a conversare solamente con cervi, e abbiamo degli altri modi a manifestarci l'uno con l'altro i bisogni nostri, i quali sono anche tanto pochi e si a

rato, che ci danno poca briga. Sicchè cerca degli altri, Ulisse, chè io per me voglio starmi in questo stato.

DIALOGO VI.

Ulisse e Leone.

Ul. Io non so qual sia la cagione, per la quale la natura, la quale si dice che non erra mai, ha fatto tanto differente la femmina dal maschio, solamente nella specie umana. Se io riguardo infra gli uccelli, di tanto valore è l'uno quanto l'altro, o veramente è di tanto poco meno che quasi non si conosce. Nè si pensi alcuno che la femmina nel covar l'uova, o nello allevare i figliuoli, voglia durare punto più fatica del maschio; e il simile avviene ancora negli animali terrestri, e in quelli che vivono nelle acque per essere, come io ho detto, di tanta virtù e di tanta forza la femmina quanto il maschio. Ma nella specie umana la donna è di tanto minor valore e di tanto minor forze dell'uomo, che quelle virtù che sono in lui, o elle non sono in lei, o elle vi sono tanto imperfette, che appena vi si riconoscono. Dolgansi adunque della natura, che le fa così fatte, e non si dolgano di noi, se par loro essere piuttosto nostre serve che nostre compagne; perchè questo non nasce nè dalle forze, nè dalla tirannide nostra, ma dal poco valore e animo loro, per il quale, temendo di non sapere o poter vivere senza noi, si arrecano sotto l'imperio nostro, stando volontariamente sotto quel giogo; dove se elle fossero della medesima nobiltà d'animo o del medesi-

mo; e' vi si appartiene più l'ubbidire che il comandare; perchè quanto l'ingegno vostro è sollecito e vigilante circa le cose piccole, tanto è male atto a governare le grandi; e però si dice, che le donne non meritano d'essere lodate mai di alcuna altra cosa tanto quanto dell'ubbidire.

Cer. Questa è una cosa che la dite voi, perchè ella vi torna bene; ma dimandatene un poco noi; e se questo non vi basta, domandatene la sperienza, e vedrete se noi siamo atte a governare le cose grandi o no. Guardate un po' il regno dell'Amazzone, quanto tempo egli è stato governato dalle donne, e considerate se elle hanno saputo ampliarlo senza l'ingegno e senza la forza vostra. Di quello di Babilonia ampliato tanto da Semiramis, e di quello di Scizia da Tomiri, non voglio io dire cosa alcuna, essendone piene le istorie vostre.

Ul. E quante saranno fra voi quelle che siene atte a cose simili? conterebbonsi elleno colle dita d'una sola mano.

Cer. Mercè vostra che non ne date loro occasione, ma le tenete sempre rinchiuse dentro alle mura delle case vostre, occupate ne' più vili esercizii che si ricerchino alla cura famigliare; usando dire: che quella donna merita solamente d'essere lodata, i cui fatti e le cui lode non escono fuori delle mura della casa sua. Nientedimanco, se voi avvertite bene, voi conoscerete ancora in loro, in queste opere così basse e servili, tanta estrema diligenza, che quelle case dove non abitano donne e che non sono governate da donne, paiono, a rispetto delle altre, caverne di fiere, e non un paradiso, come è bastato già l'animo ad alcuno di voi di dire. Del governo de' corpi vostri non voglio io dire cosa alcuna, perchè l'apparenza stessa, i panni e molte altre

cose fanno conoscere manifestamente quelli uomini che sono governati da donne, dagli altri.

Ul. Certamente che in queste cose valete voi assai.

Cer. Noi faremmo ancora così nelle maggiori se voi lasciaste mettervici le mani.

Ul. Non andate più là, che non vi avvenisse come a quel calzolaio, che avendo biasimato una statua per avere i correggiuoli delle scarpette al contrario, ed essendone lodato, prese poi animo di biasimarla in non so che altre parti; onde gli fu detto non passare più su che la scarpa, che questo non appartiene a te.

Cer. E con tutto questo vi contentassimo noi almeno, che non fate mai altro che rammaricarvi di noi, nè abbiamo pure mai da voi una buona parola!

Ul. Questo non voglio io già lasciarti dire; perchè noi vi onoriamo sempre molto più che noi non facciamo noi stessi.

Cer. Non già col darci imperio o autorità alcuna in casa o fuori, ma col tenerci ne' primi luoghi a mensa o con qualche parola amorevole.

Ul. Ah, non dir così, che questa sarebbe troppo grande ingratitudine.

Cer. Dei fatti voglio io tacermi per non pubblicare quello che non sa così ognuno; ma delle parole come vi scuserete voi mai? avendo messo in proverbio, che il marito ha solamente due giorni felici della moglie: l'uno è quando ella ne viene a casa sua, e l'altro quando ella n'esce essendo portata alla fossa.

Ul. Queste sono cose che gli uomini dicono qualche volta l'uno con l'altro per piacevolezza, e per passare quelli affanni che arrecano con loro le cose del mondo; ma in verità e' non sentono poi così. E che sia il vero, vedi che la mag-

gior parte, anzi quasi tutti, pigliano moglie, e ti voglio dire ancor più là, oltre quei che non la pigliano sono reputati sempre uomini strani e di non troppo lodata vita.

Cer. E che? voi non usate anco dire, che chi ha avute moglie merita una corona di pazienza, ma chi ne ha avute due, ne merita una di pazzia, eh?

Ul. Questo non è già detto senza qualche cagione, imperocchè le seconde nozze, e massimamente a coloro che hanno figliuoli, sono quasi sempre più cagion di male che di bene, e rare volte hanno per legamento quello amore che hanno le prime, e nel conversarvi ancora è molto necessaria la pazienza, perchè voi siete per natura un poco fastidiosette, talchè uno de' nostri savi usava dire: che quando una donna ne andava a marito, ella portava una mano innanzi dentrovi una facellina accesa, volendo denotare ch' ella metteva il fuoco in quella casa dov' ella entrava.

Cer. Non ti vergognare a dire ancora il resto come diceva egli; che ella portava in quella di dietro uno uncino per rubare quella donde ella usciva.

Ul. Io non ti voglio già negare che queste cose non sieno state dette da qualcuno di quelli che sono da noi chiamati savi, e n' è stata cagione la perversa natura di qualcuna di voi. Nè voglio ancora negare le stranezze che ci fanno talvolta alcuni di noi, quelli dico che sono empi e di poco conoscimento, onde non conoscono quanto voi ci siete utili e con quanti incomodi e con quanti disagi noi guideremmo la vita nostra senza l' aiuto vostro. Ma io ti voglio ben confessare, che noi siamo senza voi una cosa imperfetta, onde doveremmo sempre tener quella stima

di voi che noi facciamo di noi istesse; e chi fa altrimenti non ha meritato d'essere chiamato uomo; e se e' ci pare che la natura vi abbia fatto da manco di noi, noi abbiamo a considerare ch'ella l' ha fatto per benefizio nostro; perchè se voi foste di quel valore e di quello ingegno che siamo noi, voi non vorreste affaticarvi in quelle cose che voi fate in servigio nostro, donde nasce il ben esser nostro; del quale noi non siamo manco obbligati a voi, che alla natura dell'averci dato l' essere. Sicchè non ti dia noia se qualcuno inconsideratamente ha detto di voi quello che tu di', perchè e' sono stati molti più quelli che vi hanno lodate, e meritamente; imperocchè e' non sono mancati di quelli che hanno detto, che noi viveremmo tanto infelicemente senza voi che sarebbe meglio il morire; e che voi siete la corona nostra; come fece quel sapientissimo re di Egitto, che volendo mostrare a un altro re le sue ricchezze, ultimamente, per la più nobil cosa che egli avesse, gli mostrò la moglie, dicendo, non poter trovarsi appresso d'alcuno gioia più presiosa che una prudente donna.

Cer. E s' egli è così, donde nasce che noi siamo così maltrattate da voi?

Ul. E che vorreste voi in fine che noi facessimo?

Cer. Non te l' ho io già detto? che voi ci teneste per compagne e non per serve? Dimmi un poco, ne' figliuoli che compagnia è la vostra, e che giustizia e che equità si trova infra voi? che mentre che sono piccoli e di noia grandissima (che sai di quanta fatica è allevare un uomo) voi li lasciate totalmente sotto la cura nostra, e non ne volete sentire noia alcuna, il che non avviene a nessuno altro animale.

Ul. E' che voi non sapete forse ancor voi

darli a balia per fuggir la fatica? della qual cosa vi hanno eglino da avere poco obbligo, non lo usando altro animale.

Cer. E chi n' è cagione se non voi? che non volete pur solamente talvolta udirli piangere, non che averne pure una minima briga, e dipoi come e' son grandi, vi accordate e loro e voi, non tener conto alcuno di noi, e non solamente ne' fatti ma ancora nelle parole, poichè si chiamano solamente figliuoli vostri, e da voi prendono il nome, il casato e tuttociò ch' egli hanno senza far menzione alcuna di noi.

Ul. Questo non è fatto senza considerazione grandissima.

Cer. E quale è la cagione, se non l'autorità vostra, come in tutte le altre cose? che per poter più di noi, vi fate sempre le ragioni a vostro modo.

Ul. La cagione è, perchè eglino hanno l'anima sensitiva e lo essere uomo solamente da noi. †

Cer. E le fatiche nostre dello allevarli, che premio hanno avere?

Ul. Quello che elle hanno continuamente, lo essere sempre onorate e sostenute da loro (se già voi non gli lasciate, morendo il padre) che questo lo fanno quasi tutti i figliuoli, e chi non lo fa, non merita d' essere chiamato uomo. Ma la natura, perchè ei non ne manchino, ha posto in loro una certa inclinazione di amore verso delle madri, che e' pare che la maggior parte amino più teneramente quelle che e' non fanno i padri.

Cer. Sì, che noi non amiamo straordinariamente e loro e i mariti nostri? anzi sono state di quelle fra noi, che udendo la morte de' loro figliuoli si sono morte subitamente, ed altre che veggendo morire il marito si sono ammazzate con

dalla natura, paiono [illegible] più gravi. Sicchè non ti affaticar più, Ulisse, in confortarmi che io torni donna, chè io mi vivo molto più contenta e molto più liberamente così cerva, che io non faceva mentre che io era donna; ma io ti dico bene, che se io avessi a mutare stato, che io tornerei più volontieri creatura umana che trasmutarmi in alcun altro animale. Va adunque al tuo viaggio, e io similmente me ne andrò a consumare quello che mi resta di vita per queste selve; chè da poi che io ho riavuto il poter favellare, senza tornar donna, io non ho invidia agli Dei non che agli uomini.

Ul. Io non voglio, cerva, che tu stia tanto in questa tua opinione; ma che tu consideri che gli uomini intendono più di voi, e che io ti consiglio così solamente pel bene tuo e per l'amore che io ti porto, per essere tu della mia Grecia, e non per utilità alcuna mia.

Cer. Voi dite così sempre, mentre che noi conversiamo con voi.

Ul. Oltra di questo tu hai a pensare, che Circe ti ha renduto il poter favellare solamente perchè tu possa dirmi l'animo tuo, perchè ella non vuole ch'io faccia ritornare in uomini se non solamente quelli che vogliono; sicchè se tu vorrai starti così cerva, tu non potrai più parlare, la qual cosa, secondo che tu mostri, è tanto stimata da te.

Cer. Se io credessi cotesto, io non so quel che io facessi.

Ul. Oh! non debbi tu crederlo, che sai che i Cervi non favellano?

Cer. Ma che importa? io ho a conversare solamente con cervi, e abbiamo degli altri modi a manifestarci l'uno con l'altro i bisogni nostri, i quali sono anche tanto pochi e sì di

vato, che ci danno poca briga. Sicchè cerca degli altri, Ulisse; chè io per me voglio starmi in questo stato.

DIALOGO VI.

Ulisse e Leone.

Ul. Io non so qual sia la cagione, per la quale la natura, la quale si dice che non erra mai, ha fatto tanto differente la femmina dal maschio, solamente nella specie umana. Se io riguardo infra gli uccelli, di tanto valore è l'uno quanto l'altro, o veramente è di tanto poco meno che quasi non si conosce. Nè si pensi alcuno che la femmina nel covar l'uova, o nello allevare i figliuoli, voglia durare punto più fatica del maschio; e il simile avviene ancora negli animali terrestri, e in quelli che vivono nelle acque per essere, come io ho detto, di tanta virtù e di tanta forza la femmina quanto il maschio. Ma nella specie umana la donna è di tanto minor valore e di tanto minor forza dell'uomo, che quelle virtù che sono in lui, o elle non sono in lei, o elle vi sono tanto imperfette, che appena vi si riconoscono. Dolgansi adunque della natura, che le ha così fatte, e non si dolgano di noi, se par loro essere piuttosto nostre serve che nostre compagne; perchè questo non nasce nè dalle forze, nè dalla tirannide nostra, ma dal poco valore e animo loro, per il quale, temendo di non sapere o poter vivere senza noi, si arrecano sotto l'imperio nostro, stando volontariamente sotto quel giogo; dove se elle fossero della medesima nobiltà d'animo o del medesi-

lamente delle virtù per far perfetta questa parte che è in loro la migliore.

Ul. Egli è il vero; ma a rispetto di quelli che attendono a' beni ed a' diletti del corpo, e' sono pochissimi; e di questi ancora i più cercano la virtù per beneficio del corpo, sperando di potere dipoi con quella procacciarsi più comodi e più delizie. E questi certamente non meritano d'essere chiamati virtuosi, non cercando la virtù per sè stessa e perchè la è buona, ma per cavarne guadagno; perchè il desiderio principale dell'anima nostra è il conoscere la verità e la cagione delle cose per quietarsi dentro come in suo fine, e non per avere i comodi del corpo, come fanno quelli che conoscendo in loro solamente quello, non pensano mai ad altro che a' beni di quello, donde nascono dipoi tutte le miserie e tutte le infelicità umane.

Cir. O Ulisse, io mi pensava che questo poco di tempo, che tu vuoi star meco, tu volessi consumarlo in quei piaceri de' quali abbonda questa così bella ed amena isoletta, invitato, se non da altro, dalla continua primavera, la quale è sempre in questo luogo, e da quella sicurtà e da quei diletti che tu vedi prendere l'uno con l'altro tanti varii animali che vanno tutto 'l giorno senza sospetto alcuno a spasso per questi miei vaghi e verdi boschetti, a guisa di quei primi felici tempi chiamati gli anni dell'oro, tanto celebrati da' vostri poeti, ne' quali non era ancor venuta la discordia e la dominazione nel mondo; e tu te ne stai tutto 'l giorno pensoso, ora all'ombra di qualche albero sopra un sasso, ora appresso all'onde del mare sopra qualche scoglio, con l'animo tanto immerso ne' pensieri, che tu mi rappresenti qua-

si un corpo senza anima; e s'io dovessi crederei che tu fossi sempre lieto, e per la qualità del luogo che lo richiede, e per lo amore ch'io ti porto, tu mi fai spesso dubitare che tu non abbia qualche dolore dentro che ti affligga continuamente.

Ul. Ecco che ancora tu, Circe, non pensi se non al corpo ed ai piaceri ed ai diletti di quello, nè hai cognizione alcuna del piacer che si cava di contemplare i segreti della sapientissima natura, tenendo sempre aggravata in terra co' legami del corpo quella parte che si eleverebbe insino al cielo; dove, contemplando quelle sostanze divine, sentirebbe altro piacere, che non sono questi terrestri, che tu stimi tanto, perchè e' sono molto maggior piaceri quei dell' animo che quei del corpo. Ecco ora se io potessi pur conseguire di far ritornare uomini quattro di questi Greci, che sono stati da te trasmutati in fiere, e rimenarli meco, io crederei riportarne tanta gloria e tanto onore appresso i miei savi di Grecia (la qual cosa sebbene è caduca e mortale, si pone pure fra i beni dell' animo) che io ne caverei maggior diletto e maggior contento, che di tutti i piaceri del corpo che io potessi provare giammai o qui o in qualsivoglia altro luogo.

Cir. Se e' sono sì pochi quanto tu di' questi tuoi sapienti di Grecia rispetto degli altri, questa tua gloria sarebbe molto piccola e da non essere apprezzata molto; chè gli altri non conoscerebbero le opere gloriose che tu avresti fatto, per non sapere quanto l' uomo sia più nobile delle fiere.

Ul. Anzi appunto il contrario, perchè gli è molto meglio essere lodato da un solo che sia

lodato ancora egli da molti, che da cento altri de' quali non sia pur noto solamente il nome.

Cir. E donde nasce che tu non conseguisci questo tuo desiderio? non hai tu trovato ancora nessuno che voglia ritornare uomo?

Ul. No, chè tutti quelli a chi io ho parlato insino a qui, sono di quelli che mentre che furono uomini non si conobbero mai e non si consideraron mai la nobiltà loro, ma attesero solamente al corpo ed ai beni di quello, e perchè, così animali, par loro trovare più comodi e più beni appartenenti alla conservazione ed al ben essere di esso corpo, non pensando punto alla parte loro divina e celeste, si vogliono stare piuttosto così fiere.

Cir. Se e' sono sì poco numero questi che conoscono questa divinità, che tu di' che voi avete dentro di voi, e' non è maraviglia che tu non ti sia ancora incontrato in alcuno. Ma se questa voglia ti stringe tanto, non ti levare dalla impresa, chè non può fare che tu non trovi qualcuno di quelli che sieno della opinione tua, chè tu sai quanto sono varii gl'ingegni degli uomini. Io in questo mezzo, per non pigliare alcun diletto di queste tue speculazioni, me n' andrò passando il tempo per queste valli, secondo il mio solito costume.

Ul. Ed io non voglio mancare di seguire quello che è lo intento mio; chè se pure io trovo uno di quelli che conoscono la nobiltà dell'uomo (per la qual cosa egli merita d'essere messo nel numero de' sapienti, essendo il primo frutto della sapienza il conoscere se stesso) e gli tenga così perfetto essere, mi parrà non avere speso il tempo in vano, essendo meglio collocato un beneficio che si faccia a un savio, che tutti que

che si potessero fare a mille stolti? Ecco verso di me un cavallo molto vago. Oh che bello animale! certamente che la natura, fuor dell' uomo, messe in questo ogni suo sapere; l' aspetto suo mi ha preso in modo, che io desidererei che chi fu trasmutato in lui fosse stato Greco, per fargli questo bene; sicchè io voglio dimandarnelo.

Cavallo, dimmi di grazia, chi eri tu innanzi che tu fossi fatto così da Circe?

Cav. Io fui Greco mentre che io fui uomo; ma perchè me ne domandi tu?

Ul. Per farti ancora ritornare uomo se tu te ne contenti; chè Circe mi ha concesso il poterlo fare, e cavarti dipoi di questa servitù, dandoti libertà o di ritornare alla patria tua o di andare dove ti piace.

Cav. Questo non voglio io già che tu faccia; perchè tanto quanto io aveva caro l' essere uomo e non fiera, mentre che io fui, tanto mi dorrebbe ora, che io ho provato questa altra vita, il ritornare di cavallo uomo.

Ul. E perchè cagione? dimmelo se ti piace di grazia, chè questo è molto contro a quanto ne detta la ragione umana.

Cav. Oh! il trovare in questo stato molto manco cose che m' impediscono a vivere quietamente e a conseguire quella perfezione e quel fine che si conviene alla specie ed alla natura mia, che io non faceva mentre io era uomo in quello che si conviene all' uomo.

Ul. Io so pure che tu sei un animale che puoi mal fare senza il governo e senza l' aiuto nostro, e che senza noi viveresti molto infelicemente.

Cav. Sì; quelli che sono allevati da voi da piccoli, i quali avendo perduto mediante le lusinghevoli carezze vostre quella ferocità ch' egli hanno naturalmente, non sanno poi vivere senza

quali noi informiamo quella parte dello appetito nostro, la quale è chiamata da voi irascibile, che ella non tema troppo le cose spaventose, e non si confidi troppo in quelle che ella ha; e coll'altra la concupiscibile, onde ella non segua troppo quelle che le arrecano diletto, o non fugga troppo quelle che le porgono dolore. E così avendo in noi più moderate queste passioni, veggiamo le operare molto più facilmente quello che appartiene alla natura nostra, che non fate voi quel che si conviene alla vostra.

Ul. Io direi bene che tu fossi valente, se tu mi sapessi provare che queste virtù si ritrovassero più perfette in voi che in noi.

Cav. Della fortezza non vo' io affaticarmi, perchè ella è cosa tanto chiara, che i vostri scrittori (io non parlo de' poeti, ai quali è lecito, per cagione della dilettazione, di dire talvolta quello che non è, ma gli istoriografi, l'ufficio de' quali è propriamente il dire solamente la verità) quando voglion dire che qualche uomo sia fortissimo, lo assomigliano a un leone o a un toro o a un altro simile animale; e quando voglion parlare della fortezza nostra, non l'assomigliano giammai a quella d'uno uomo; e questo donde nasce? se non perchè e' conoscono che noi siamo molto più forti che non siete voi.

Ul. Cotesta è gagliardezza di corpo e non fortezza, ella. Ohimè! costui sarà ancor egli uno di quei che non conoscono se non i beni del corpo.

Cav. E la fortezza del corpo donde nasce se non da quella dell'animo?

Ul. Sì, a chi ha l'animo che ne sia capace.

Cav. E noi siamo di quei che ne abbiamo l'animo capacissimo, avendolo noi manco perturbato per avere manco passioni di voi.

Ul. E quali passioni sono quelle che voi non abbiate come noi?

Cav. Tutte quelle, la prima cosa, che nascono dalle cose assenti o future; non conoscendo noi quel che non ci è presente, nè prevedendo o pensando a quello che ha a essere.

Ul. Oh che passioni nascono ancor da queste a noi?

Cav. Come? che passioni? non lo sai tu? il timore e la speranza, il timore da quelle che ti dispiacciono, e la speranza da quelle che ti piacciono; siccome fanno ancora la letizia e la tristezza da quelle che ti son presenti, e che ti dilettano, o da quelle che sono contra la voglia tua. E queste bene spesso tengono inquieto e sospeso l'animo vostro, di maniera che elle non vi lasciano operare secondo che si conviene all' uomo forte. E da queste quattro passioni nascon dipoi, come da un fonte, tutte le altre. Ma passiamo più oltre a quello che leva quelli impedimenti che non ci lasciano operare rettamente per cagion del diletto o del piacere, che è la temperanza. Negherami tu che noi non siamo molto più temperati di voi, non solamente circa ai diletti e piaceri, ma ancora circa a' dolori ed alle malinconie dell' animo?

Ul. Sì ch' io lo negherò, essendo voi guidati dal senso molto più che non siamo noi.

Cav. Niente di manco se tu consideri il modo del vivere nostro, tu vedrai per esperienza il contrario, e se tu vuoi starmi a udire io te lo dimostrerò.

Ul. Di grazia; anzi non desidero altro.

Cav. Tu sai che la temperanza (come io ti ho detto) si esercita circa alle malinconie e alle dilettazioni; ma perchè egli è molto più difficile lo astenersi dai diletti che il moderarsi

ne' dispiacerà, io parlerò più lungamente di questo. † Dove io voglio che tu pensi un poco, quale mostra spezie tu vedesti mai fare per cagione dei piaceri del senso le pazzie smisurate che fate tutto 'l giorno voi? Noi non ci facciamo loro servi, nè cediamo punto del grado nostro per questa cagione, come fate spesso voi, che amate talvolta tanto sfrenatamente le vostre femmine che, dimenticatovi della nobiltà vostra, vi ponete a servirle a guisa di schiavi. E quanti sono stati fra voi che hanno per questo lasciata la cura de' figliuoli (cosa tanto empia che ella non cade nell'animo nostro mai di farla, mentre ch' egli hanno bisogno del governo nostro) e senza rispetto alcuno e dell'onore e della roba sono per simili cagioni diventati il vituperio delle genti, ed hanno di poi avuto a procacciarsi vilissimamente di che vivere! Di quelli che sono per simili passioni messisi a scrivere ogni lor minimo pensiero, ancor che brutto e fuor di quel che richiede la ragione, palesando le lor vituperose voglie agli altri uomini o in prosa o in rima, o che sono finalmente incorsi per questa cagione in qualche brutta morte, non voglio io ragionare, essendone con vostra vergogna piene tutte carte. Basta che voi v'andate persuadendo, che la bellezza sia cosa divina, e che lo amore, essendo un desiderio di quella, sia cosa lodevole; andando ricoprendo con quella bellezza spirituale, che si pensa che sia in Dio, quel poco della grazia, la quale hanno i corpi ben proporzionati e coperti di ben composti colori, e col nome del desiderio di quella, che è una delle prime perfezioni dell'anima vostra, ricoprite questa vostra umana passione.

Ul. Sì che noi non veggiamo fare ancora a voi mille pazzie per cagion di questo?

Cav. E che vedete voi farci? se non talvolta diventare alquanto nimici l'un dell'altro; che questo procede dalla gelosia, la quale è una passion comune che nasce sempre insieme con queste voglie. Ma di questo non voleva io ragionare, temendo che tu non te ne sdegnassi: tanto sono empie e brutte le cose che ella induce talvolta a fare voi. Leggi pure un poco le istorie, e vedrai quanti inganni, quante nimicizie, quanti tradimenti, quante morti (e di ferro e di veleno, che è cosa più brutta) sono nate al mondo da questo. Sì che io vo' lasciarlo da parte, e passare più oltre a quei piaceri che nascono dal mangiare e dal bere, dove tu troverai che qualsivoglia fiera, così selvaggia come domestica, è molto più temperata di voi; imperocchè tu non ne troverai alcuna che mangi o bea mai più che il bisogno suo, nè che cerchi d'altri cibi che quegli che gli sono stati ordinati dalla natura; chi semi, chi erbe, chi carne e chi frutti; dove voi, non contenti a un solo, mangiate di tutti, e di più fate venire d'ogni parte del mondo varie cose da mangiare, e non contenti di questo, cercate ancora con l'arte che e' vi arrechino maggior diletto che non è piaciuto a lei di porre in quegli; laonde tirati dal piacere, fuor di quella regola che ella vi ha data, ne prendete più che il bisogno vostro, e fate tanti disordini che voi vi guastate bene spesso la complessione, procacciandovi o una brevissima vita o una noiosa ed inferma vecchiezza. Delle inebriarvi, che voi fate talvolta, lasciandovi perdere per un poco di diletto che è nel vino, quello di che voi vi gloriate sopra ciascuno altro animale, non vog-

io di[illegible] tanto
da voi stessi che voi usate dire: che chi è ebbro
merita d'essere punito doppiamente dei falli
che commette, imperocchè ei merita primamen-
te quella pena che merita il delitto, e dipoi
quella dell'essersi lasciato torre dal vino il di-
scorso della ragione; mediante la qual cosa egli
è caduto in quello errore. Sicchè vedi finalmen-
te se noi siamo più temperati di voi, e se la sorte
nostra è molto migliore della vostra, avendo noi
molto maggior parte di voi di quella virtù, la
quale leva altrui quegl'impedimenti che non ci
lasciano operare secondo la natura.

Ul. Certamente che chi riguardasse solo a
certe vostre operazioni, senza considerarne il fi-
ne, direbbe che voi fossi molto più temperati
di noi, la qual cosa, come io ti dimostrerò, è al
tutto falsissima; ed acciocchè tu ne sia certo, tu
hai a sapere, che la temperanza è uno abito
elettivo, fatto con retta ragione, il quale fa che
colui che l'ha non si altera o muove troppo per
le cose che gli dispiacciono, e non s'immerge
troppo nel diletto di quelle che gli piacciono. Ed
esercitasi questo così fatto abito (come fu detto)
molto più circa i diletti che circa la tristizia;
ma non però circa a tutti, perchè la temperanza
non è circa i piaceri dell'animo come sono l'o-
nore, il diletto dello intendere, il piacere che
si cava degli studi e simili; nè ancora circa a
tutti quelli del corpo, perchè e' non si chiama
intemperato colui che piglia grandissimo piace-
re delle cose che appartengono al vedere, come
sono pitture, statue e cose simili, e molto manco
colui che prende diletto di quelle che apparten-
gono all'udire, come sono voci e suoni; e così
ancora quello che si diletta degli odori, se già
e' non fosse per rispetto del cibo, come avviene

biate determinare qual sia questo abito, e qual sia quel modo per il quale voi non dobbiate eccedere nel dolervi o nel prendere diletto di quelle cose senza le quali non si conserverebbe la specie? per la qual cagione sono state poste dalla natura sì gran dilettazioni in quelle cose che mantengono l'individuo, come è il mangiare ed il bere. † Non potete dipoi ancora eleggere liberamente, essendo voi guidati dalla natura in tutte le vostre operazioni, e non da tanta libertà quanto siamo noi.

Cav. Donde nascono dunque in noi questi effetti di temperanza, che sono tali, che tu non puoi negare che noi non gli abbiamo?

Ul. Da uno istinto che vi ha dato la natura, la quale sapendo che voi non siete di sì perfetta cognizione che voi sappiate eleggere da voi quello che è il meglio per la conservazione vostra, ha fatto che voi non potete mangiare nè bere più che il bisogno vostro, nè così usare ancor superfluamente cosa alcuna, donde abbia a nascere il male e la corruzion vostra; e così per non avere voi similmente la ragione, con la quale voi possiate moderare le passioni vostre, ha fatto che voi non possiate darvi tanta malinconia di quelle cose che vi dispiacciono, che ella vi offenda o nuoca troppo alla vita. E questa non è temperanza, alla quale s'appartiene liberamente non si doler troppo di quelle cose che non sono convenienti, nè troppo di quelle che sono convenienti, e far tutto con misura e quando egli è tempo.

Cav. Se noi facciam tutte queste cose medesime che voi dite, o sia per natura o sia per temperanza, ei basta a noi.

Ul. Se questo fosse vero, e' ne seguirebbe ancora che l'essere menato per forza a un fine,

fosse meglio che l'andarvi liberamente e volontariamente. Ah! queste cose sono servili e da animi vili: ritorna, ritorna adunque uomo e nello stato che tu eri prima, e vientene meco alla tua patria.

Cav. Questo non ti vo' io consentire, perchè sebbene io non so difendere le ragion mie, come fai tu, e' non resta che io non conosca che questo essere è tanto migliore del vostro, che io non voglia starmi così fiera.

Ul. Se tu se' deliberato pure al tutto così, e così fiera ti rimani, che certamente tu non meriti altro essere che cotesto, lasciandoti tanto guidare a' sensi che tu non iscorgi più il lume della ragione.

DIALOGO VIII.

Ulisse e Cane.

Ul. Se la natura (come dicono i nostri sapienti di Grecia) desidera che ciascheduna cosa consegua il fine e la perfezione sua, onde nasce ch'ella ha dato tanta potenza a questi nostri sensi, che e' tirino a terra continuamente questa nostra mente e la tenghino sempre occupata in queste cose terrene (come avviene a costui che fu trasformato in cavallo, con cui io ho parlato ora) tal che la maggior parte di noi siamo poco differenti dalle fiere, le quali perchè hanno il fine loro in terra, sono state tutte fatte dalla natura con la faccia volta inverso di quella, e l'uomo solamente con essa rivolto verso il cielo, per dargli ad intendere che debbe elevarsi continuamente a quello, e contem-

principali delle virtù, delle quali voi non fate mai altro che gloriarvi, come se voi superaste tutti gli altri animali di giustizia, di fortezza, di temperanza e di tutte le altre virtù. Ma io voglio in prima che tu mi risponda a questo. Qual terra merita più d'esser lodata? quella che è abitata dai Ciclopi, la quale si dice che produce d'ogni sorte biade e frutti per sua propria bontà naturale senza esser seminata o lavorata o arata in modo alcuno dagli uomini, o quella della nostra sterile e montuosa Itaca, atta appena a pascere le capre, la quale, ancora che ella sia con grandissima diligenza coltivata, è tanto sterile che ella non produce mai se non poverissime ricolte, nè rende mai degno premio delle loro fatiche a quei che la lavorano? Ma vedi, pon da canto l'amor della patria.

Ul. Come poss' io dire che non sia da esser lodata più quella dei Ciclopi, essendo tanto fertile quanto tu di', sebbene guidato dalla natura io amo più la patria mia, non volendo io dire il falso?

Can. E il medesimo mi doverai ancora confessare delle anime, che sono in questo simili alla terra; lodando più quelle che senza studio o fatica alcuna producono per loro stesse le buone e perfette operazioni.

Ul. E anco questo confesso essere vero.

Can. Adunque tu mi concedi che le anime delle fiere, le quali producono per loro stesse e senza opera o studio alcuno le virtù, sieno molto migliori e più nobili delle vostre, le quali non sanno cosa alcuna se ella non è insegnata loro.

Ul. E che virtù son queste, delle quali sono ornate le fiere per loro stessa natura?

Can. Molto maggiori di quelle delle quali si

adorna l' uomo con l'arte. E se tu vuoi conoscere questo diligentemente, cominciamoci da quella ch' è la prima e la principale di tutte.

Ul. E quale è questa?

Can. La prudenza, senza la quale non può essere virtù alcuna. Perchè, non essendo la virtù altro che una mediocrità fra due estremi, determinata con retta ragione, e' ne segue, che non possa essere virtù alcuna senza la prudenza. Imperocchè quel mezzo nel quale consiste la virtù non è come il mezzo aritmetico, che consiste parimente discosto da' suoi estremi; come è, verbigrazia, nella quantità continua il centro del cerchio, dal quale, tirate quante linee tu vuoi insino alla circonferenza, tutte sono eguali; e come è, verbigrazia, nella quantità discreta il sei fra il due e il dieci, che è tanto distante dall' uno quanto dall' altro; ma è come il mezzo geometrico, il quale è distante da' suoi estremi per una similitudine, ovvero proporzione razionale, sì come è, verbigrazia, il sei fra il nove ed il quattro, che contiene una volta e mezzo il quattro, ed è contenuto una volta e mezzo dal nove; onde si chiama essere mezzo fra l' uno e l' altro per proporzione di ragione. Così ancora, non essendo quel mezzo, nel quale consiste la virtù, posto infra suoi estremi per distanza eguale, a similitudine del mezzo aritmetico, conviene che lo determini una virtù secondo una proporzione ragionevole degli estremi, a similitudine del geometrico; e questa virtù a chi s'appartiene il determinarlo è la prudenza. Adunque non può essere virtù alcuna senza prudenza; e però ella è ragionevolmente reputata la regola e il fondamento di tutte, e questa, come io t' ho detto, si ritrova assai più infra di noi che infra voi.

Ul. E che mi mostra che sia il vero questo?

Cer. Io ragiono. Dimmi un poco, non mi concedi tu che gli abiti si conoscono mediante le operazioni?

Ul. Sì, che così è la verità.

Cer. Adunque tu mi concederai ancora che noi siamo più prudenti di voi, essendo le operazioni nostre fatte da noi molto più prudentemente che non fate voi le vostre: il che questo sia il vero, tu te lo proverai per induzione di te medesimo, considerando diligentemente le operazioni di ciascuna nostra specie, cominciando da' minori animali, dove tu vedrai primieramente la formica essere tanto prudente, ch'ella ripone la state tutto quello che le bisogna il verno; ed i ragni tendere molto consideratamente i lacci e le tele loro per prendere alcuni animaletti per cibarsene; e le vespe, e molti altri simili animali nascondersi sotto la terra a quei tempi che sono loro nocivi. Delle pecchie e del prudentissimo governo loro non vo' io ragionarti, essendo fra voi tanti che hanno consumati i loro migliori anni in considerare e descriver la vita loro e il modo com' elle si governano. Vattene dipoi agli uccelli; tu li vedrai tutti mutar luogo tempo per tempo, secondo che è a proposito alla natura loro; vedrai di quegli che conoscendosi male atti a covare le loro uova ed a nutrire i loro figliuoli, se le fanno covare, ed allevare i figliuoli a un altro, come è il cuculio. Vedrai di quegli che sospettando che i figliuoli ch' egli hanno covati, non sieno loro, hanno trovato con prudenza grandissima il modo d'accertarsene; come l'aquila che volge loro gli occhi a' raggi del sole. Della prudenza de' gru che si reggono tanto ordinatamente sotto il principato di uno di loro, non vo' io ragionarti; e come quando gli altri si riposano, egli solamente sta

figliuoli, che ne dirò io? che cercano di figliare solamente in que' luoghi dove elle veggono le pedate degli uomini, pensando che di quivi fuggono le altre fiere, e che l'uomo sia più clemente di quelle; e dipoi, quando ei sono grandicelli, nel menarli sopra gli scogli e insegnare loro saltare. L'orsa similmente, che prudenza usa nello insegnare a' suoi orsacchini salire su per gli alberi, facendo loro paura, acciocchè egl'imparino a difendersi dagli altri animali! Della prudenza del cavallo e della nostra non vo' io ragionare, imperocchè io so che ella vi è notissima, conversando noi continuamente fra voi; e molto manco ancora di quella di quegli animali che vanno strascicando il corpo per terra, come sono le serpi, usando voi, quando volete figurare la prudenza, porgnerne una in mano. Della prudenza de' pesci non vo' io parlare, nè come e' si sappino governare e difendere da chi vuol pigliarli, chi con lo intorbidare l'acqua con le branche, chi con spargere certa acqua nera come inchiostro, e chi con un modo e chi con un altro; avendo imparato voi a far le navi ed il navicare, che arreca tanto comodo alla generazione umana, da loro; facendo i remi a similitudine d'alcuni piedi loro, e le vele in cambio di alcune aliette che hanno certi pesci, che, venendo in cima dell'acqua e cavandole fuora, si lasciano portare, mediante i venti, da quelle. Sicchè se tu considererai finalmente bene le operazioni di tutti gli animali, tu sarai sforzato a confessare che noi abbiamo molto più prudenza di voi; e conseguentemente che l'essere nostro sia molto migliore del vostro, avendo noi avuto tutti questi beni spontaneamente dalla natura, così come tu hai ancora confessato che la terra de' Ciclopi, la quale produce i frutti suoi per sè

natura propensa a migliore della vostra Razza, che non produrrebbe cosa alcuna se ella non fosse aiutata e coltivata da voi.

Ul. Cleanto, certamente che quando tu cominciasti a favellare della prudenza, io mi credetti che mentre che tu fosti uomo, tu avessi dato opera alle cose morali, ma tu andasti poco in là ch'io mi accorsi ciò essere falso, non sapendo dire quello che sia propriamente la prudenza, ed oltre questo confondendola spesse volte con l'arte.

Can. Oh! negherâmi tu, che la prudenza sia il saper ben ordinare le sue operazioni, e disporle bene circa quelle cose che sono altrui buone e utili?

Ul. No, ma questo non basta, perchè e' non si chiama prudente chi provvede ed ordina bene una cosa sola, come sarebbe, verbigrazia, chi sapesse bene ordinarsi circa la sanità del corpo o allo esercitarsi nell'arme, ma chi fa questo circa tutte quelle cose che appartengono a bene e quietamente vivere: e questo non potete far voi, e però non può ritrovarsi prudenza in voi. E che questo sia vero stammi a udire, ed io te lo proverò. La prudenza è una virtù che consiste nello intelletto pratico, perchè e' se le appartiene conoscere gli universali delle cose pratiche, i quali sono i suoi primi principii, il che è officio dell'intelletto, perchè dipoi discorrendo gli applica a' particolari, la qual cosa non potete far voi non avendo questo intelletto.

Can. E come mi mostri tu che ella sia nell'intelletto e non nel senso?

Ul. Vedilo, che ella fa giudizio delle cose passate e delle future, il che ella non potrebbe fare se ella non le conoscesse; e il senso, come tu sai, non conosce se non le cose presenti.

Can. Oh, le memorie le fantasie non conoscono elleno almeno le cose assenti?

Ul. Sì, ma elle non ne fanno giudizio, e non l'applicano dipoi a' particulari.

Can. E perchè non possiamo noi avere questi primi principii della prudenza per natura, come avete, verbigrazia, voi quelli della scienza?

Ul. Perchè e' si acquistano o per disciplina o per esperienza; e voi non potete avere nè l'una nè l'altra; la disciplina per non essere capaci degli universali; e la esperienza per non avere la memoria che conservi e' particulari, dove risguardando poi la ragione ne cavi la esperienza.

Can. Come? non abbiamo memoria? tu mostri di conoscerci poco.

Ul. No, che la vostra è imaginativa e non è memoria.

Can. E che differenza ci fai tu? se noi ci ricordiamo delle cose per questa nostra imaginativa come fate voi per la vostra memoria; se la cosa sta però nel modo che tu di'.

Ul. Egli è il vero, che così riserba le imagini delle cose che hanno conosciute i sensi la imaginativa come si faccia la memoria; ma la memoria le riserba un poco più distintamente e più particolarmente; ed oltre a questo vi aggiugne il tempo, quando e' fu che ella ricevette cotali imagini dal senso, le quali cose non può fare la imaginativa sola, come avete voi. E però l'asino quando e' giugne a una fossa dove e' sia caduto un' altra volta, non vuol passarla, come si dice per proverbio; e questo non nasce da altro, se non perchè la imaginativa gli rappresenta solamente il cadere in quella fossa indistintamente e senza alcun tempo; onde non sapendo egli distinguere se tal cosa è stata nel

tempo passato o se ella è nel presente o se ella ha a essere nel futuro, che sono parti del tempo, ei fugge e non vuol passarla. Egli è ben vero che quelle spezie che hanno questa potenza dell'immaginativa un poco più perfetta, onde conoscono alquanto più distintamente le cose, per che abbiano memoria, infra le quali ottiene il principato la tua, e però pare che voi vi ricordiate più delle cose e più le riconosciate, particolarmente il padrone, che alcun altro animale; e quell'altre specie che l'hanno più imperfetta, pare che si ricordino manco, come sono le mosche, che cacciate di un luogo, subito se lo dimenticano e ritornanvi. Vedi adunque come solamente l'uomo, perchè egli conosce il tempo, è quello che ha memoria, onde egli solo infra tutti gli altri animali si può chiamare prudente; imperocchè chi non ha cognizione del tempo, non può giudicare quando sia bene fare una cosa e quando no; il che non appartiene propio alla prudenza.

Can. Se noi non abbiamo prudenza, che è quello che c'indirizza così a operare solamente quello che conviene alla natura nostra?

Ul. Uno instinto ed una proprietà che vi ha dato per ben vostro la natura, che v'indirizza al fine vostro; onde se io domandassi, verbigrazia, quelle formiche, le quali sono nate la primavera passata, per qual cagione elle ripongono da mangiare nelle case loro, (che non avendo cognizione del verno passato non possono farlo per prudenza, come di' tu), certo è ch'elle risponderebbono: o perchè noi veggiamo far così a quelle che ci hanno generate, o per una inclinazione la quale ci ha dato la natura, la quale ci fa far così.

Can. Oh, non è questo quel medesimo che

noi, che, quello che voi chiamate prudenza in voi?

UL. No; anzi è molto diversa l'una cosa dall'altra; perchè la prudenza non è cosa naturale, ma è uno abito eletto prima per volontà, e dipoi acquistato per operazione. E acciocchè tu ne sia maggiormente capace, tu hai a sapere che nella parte nostra cognoscitiva (io parlo dell'intelletto, e non del senso) sono due potenze, con l'una delle quali noi contempliamo quelle cose, che sono invariabili e necessarie, eterne, o che hanno i principii loro di tal sorte necessarii, che elle non possono giammai essere in altro modo; e con l'altro conosciamo le cose contingenti e trasmutabili e che possono essere così in un modo come in un altro. La prima si chiama intelletto speculativo, ovvero mente, e l'altra, ragione, ovvero discorso e intelletto pratico. Ma perchè le cose necessarie e invariabili sono di tre maniere, imperocchè o elle sono principii, o elle sono conclusioni conseguenti i detti principii, o elle sono un aggregato dell'uno e dell'altro, in questa parte speculativa sono similmente tre abiti, intelletto, scienza e sapienza. Con lo intelletto s'intende i principii, con la scienza le conclusioni, e con la sapienza l'uno e l'altro. E perchè le cose contingenti ancora sono di due maniere; imperocchè o elle sono attive e operative, o elle sono fattive (io parlo di quelle che sono in potestà nostra, e non di quelle che fa la natura); attive, ovvero operative si chiamano quelle che appartengono a' costumi e alle operazioni nostre morali, e che fanno perfetti noi stessi e lo appetito nostro, dirizzandolo verso il bene; e fattive quelle che appartengono alle cose fuori di noi, e fanno

per fare quelle. Circa la prima consiste la prudenza, la quale non è altro che un abito di operare con ragione circa quelle cose le quali ci sono buone o ree; circa le seconde si esercita l'arte, la quale non è altro che uno abito di far con ragione le cose artificiali: Vedi adunque come in voi altri animali si può ritrovare giammai nè prudenza, nè arte, non avendo voi la ragione, ovvero l'intelletto pratico, il quale è il subbietto loro. Nè è ancora da maravigliarsi che la natura, che non fa cosa alcuna invano, non vi abbia dato nè l'una nè l'altra, non avendo voi a governare altri che voi stessi (se non però i vostri figliuoli quel po' del tempo che non potrebbono vivere senza di voi) il che non avviene a noi, a' quali s'appartiene il governo della famiglia e delle cose pubbliche, nelle quali è forse molto più necessaria la prudenza che in quel delle cose proprie; e non avendo bisogno di cosa alcuna, fuor di quello che vi produce per se stessa la natura, dove fa di bisogno supplire con l'arte.

Can. Ulisse, la eloquenza tua è tale, e ha tanta forza, che chi fosse stato a udirti e non sapesse più là, crederebbe che tutto quello che tu hai detto fosse il vero; nientedimanco come tu cominciasti a parlare, e tu errasti, come dice il proverbio, in sulle porte.

Ul. E che errore feci io, dimmelo un poco?

Can. Non mettesti fra gli abiti conoscitivi dell' intelletto vostro l'opinione, quando tu gli numerasti; e pur sai che voi conoscete, mediante quella, di molte cose.

Ul. Lo errore avrai pur fatto tu, che non ti accorgesti che io non voleva parlare di lei quando io dissi ragionando delle cose contingenti, che voleva ragionare solamente di quelle che

dipendono da noi, circa le quali si esercita la prudenza, e volendo lasciare ire quelle le quali dipendono dalla natura, circa la cognizione delle quali si esercita la opinione; onde non è maraviglia s'ella talvolta s'inganna, essendo tante e sì varie le cose che sono prodotte dalla natura.

Can. E qual fu la cagione che ti mosse a far questo?

Ul. Il non esser quella degna d'essere connumerata fra queste virtù, ovvero abiti intellettuali; conciossiachè ella non arrechi perfezione alcuna allo intelletto come quelle, perchè e' non si chiama mai un uomo savio per avere opinione d'una cosa, come si fa per saperla, ed oltre a di questo l'opinione può essere ingannata, il che non avviene a nessuno altro di quelli abiti da' quali io ho parlato.

Can. Come no? non si possono ancora ingannare quelli?

Ul. Que' primi tre, che sono nell'intelletto speculativo, per essere i loro obbietti invariabili, no; onde sempre sarà vero o falso quello che giudicherà l'anima con qualsivoglia di questi, e il simile farà ancora con quei due che sono nell'intelletto pratico. Ma ecci questa differenza, che co' primi ella giudica e dice il vero sempre, tanto dalla parte sua quanto da quella delle cose circa le quali ella s'esercita, per essere quelle invariabili e non potere mutarsi: e co' secondi, dice sempre il vero solamente dalla parte sua.

Can. E vorrami tu negare adunque che l'arte e la prudenza non s'ingannino qualche volta?

Ul. No, ma questo, come io t'ho detto, non procede dalla parte loro, perchè sono abiti ve-

gliore, chè dov'io prendessi migliore questa dove io sono, voglio starmi così.

DIALOGO IX.

Ulisse e Vitello.

Ul. Io voglio ben dire ora che sia vero quel proverbio, che dice, che non è cosa alcuna in questo mondo, la quale sia stata divisa più giustamente dalla natura, che è il cervello: da poi che insino a ciascheduna di queste fiere, con le quali io ho favellato, ne pare avere tanto in quello stato che elle sono, che non è alcuna di loro che voglia cedere alla ragione dell'uomo, il quale discorre pure e opera con ragione, stimando assai migliore la sorte loro che la nostra; la qual cosa non credo io però giammai che eglino avessero avuto ardire di dire mentre che erano uomini; benchè questo può ancora nascere dallo amor grande che porta ciascheduna cosa allo esser suo, del quale è tanto gelosa, che nessuna è che volesse cambiarlo al tutto con qual si voglia altro, per temere di non si mettere in quello scambiamento a pericolo di perderlo. E questo avviene forse più ancora all'uomo che a nessuna altra cosa: io parlo dello essere sostanziale e non dello accidentale, chè io so molto bene che un vecchio scambierebbe l'età sua con quella di un giovane, e uno infermo la disposizion sua con quella di un sano, e tutti i poveri lo stato loro con quello d'un ricco. Ma trasmutarsi sostanzialmente e diventare un altro, sono pochi che lo facessino, non si trovando niuno, o rarissimi, che credano che un altro sia miglior

e non fugga quei pericoli che gli arrecano gloria? e al temperato che non si dia troppo ai piaceri, e non faccia cosa alcuna disconveniente per fuggire i dispiaceri? ed al mansueto che non facci ad altri ingiuria niuna? Chi è oltre di questo, se non la giustizia, che ordini tutti i fatti dell'uomo, moderando e riducendo a un conveniente mezzo tutte le faccende loro; così quel che e' fanno volontariamente e liberamente, come sono le vendite, il prestare, le allogagioni e simili cose; come quelle che e' fanno quasi forzati o da sdegno o dalla mala consuetudine loro, o occultamente, come sono furti, gli assassinamenti, i veleni, i tradimenti e le false testimonianze, o palesemente e senza rispetto alcuno, come sono le villanie, le percussioni, le offensioni de' membri e gli omicidii e gli altri oltraggi simili?

Ul. Certamente che quello che tu di' è vero, e per questa cagione sono alcuni che chiamano la giustizia la intera virtù; aggiugnendo oltre di questo, che ella è più perfetta di alcuna altra; conciossiachè l'altre faccino buono chi le possiede solamente in quanto a sè, e questa ordini l'uomo non solamente in quanto a sè, ma in quanto ad altri, e non riguardi solamente il bene particolare, ma l'universale.

Kit. Se adunque quello che io dico è la verità, e se io ti proverò che infra di voi non si truovi giustizia, o pochissima, e non veramente giustizia, e' ne verrà provato per conseguenza che infra di voi non si ritrovi virtù alcuna, o pochissime e non veramente virtù. E se io di poi ti proverò, che si ritrova molto più giustizia infra di noi, che infra di voi, e' ne verrà ancora similmente provato per conseguenza

Can. Oh! la memoria e la fantasia non conoscono elleno ancora le cose essenti?

Ul. Sì, ma elle non ne fanno giudizio, e non l'applicano dipoi a' particolari.

Can. E perchè non possiamo noi avere questi primi principii della prudenza per natura, come avete, verbigrazia, voi quelli della scienza?

Ul. Perchè e' si acquistano o per disciplina o per esperienza, e voi non potete avere nè l'una nè l'altra; la disciplina per non essere capaci degli universali, e la esperienza per non avere la memoria che conservi i particolari, dove risguardando poi la ragione ne cava la esperienza.

Can. Come? non abbiamo memoria? tu mostri di conoscerci poco.

Ul. No, chè la vostra è imaginativa e non è memoria.

Can. E che differenza ci fai tu? se noi ci ricordiamo delle cose per questa nostra imaginativa come fate voi per la vostra memoria, se la cosa sta però nel modo che tu di'.

Ul. Egli è il vero, che così riserba le imagini delle cose che hanno conosciute i sensi la imaginativa come si faccia la memoria; ma la memoria le riserba un poco più distintamente e più particolarmente, ed oltre a questo vi aggiugne il tempo, quando e' fu che ella ricevette cotali imagini dal senso, le quali cose non può fare la imaginativa sola, come avete voi. E però l'asino quando e' giugne a una fossa dove e' sia caduto un'altra volta, non vuol passarla, come si dice per proverbio; e questo non nasce da altro se non perchè la imaginativa gli rappresenta solamente il cadere in quella fossa indistintamente e senza alcun tempo; onde non sapendo egli distinguere se tal cosa è stata nel

tempo passato, o se ella è nel presente, o se ella ha a essere nel futuro, che sono parti del tempo, si fugge e non vuol passarla. Egli è ben vero che quelle spezie che hanno questa potenza dell'immaginativa un poco più perfetta, onde conoscono alquanto più distintamente le cose, per che abbiamo memoria, infra le quali ottiene il principato la tua; e però pare che voi vi ricordiate più delle cose e più le riconosciate, particolarmente il padrone, che alcun altro animale; e quell'altre specie che l'hanno più imperfetta, pare che si ricordino manco, come sono le mosche, che cacciate di un luogo, subito se lo dimenticano e ritornano. Vedi adunque come solamente l'uomo, perchè egli conosce il tempo, è quello che ha memoria, onde egli solo infra tutti gli altri animali si può chiamare prudente; imperocchè chi non ha cognizione del tempo, non può giudicare quando sia bene fare una cosa e quando no; il che non appartiene proprio alla prudenza.

Can. Se noi non abbiamo prudenza, che è quello che ci indirizza così a operare solamente quello che conviene alla natura nostra?

Ul. Uno instinto ed una proprietà che vi ha dato per ben vostro la natura che v'indirizzi al fine vostro; onde se io domandassi, verbigrazia, a quelle formiche, le quali sono nate la primavera passata, per qual cagione elle ripongono da mangiare nelle case loro, (che non avendo cognizione del verno passato non possono farlo per prudenza, come di' tu), certo è ch'elle risponderebbono: o perchè noi veggiamo far così a quelle che ci hanno generate, o per una inclinazione la quale ci ha dato la natura, la quale ci fa far così.

Can. Oh, non è questo quel medesimo [illegible]

noi, che quello che voi chiamate prudenza in voi?

Ul. No; anzi è molto diversa l'una cosa dall'altra; perchè la prudenza non è cosa naturale, ma è uno abito eletto prima per volontà e dipoi acquistato per operazione. E acciocchè tu ne sia maggiormente capace, tu hai a sapere che nella parte nostra cognoscitiva (io parlo dell'intelletto, e non del senso) sono due potenze, con l'una delle quali noi contempliamo quelle cose che sono invariabili e necessarie, eterne, o che hanno i principii loro di tal sorte necessarii che elle non possono giammai essere in altro modo; e con l'altro conosciamo le cose contingenti e trasmutabili e che possono essere così in un modo come in un altro. La prima si chiama intelletto speculativo, ovvero mente, e l'altra, ragione, ovvero discorso e intelletto pratico. Ma perchè le cose necessarie e invariabili sono di tre maniere, imperocchè o elle sono principii, o elle sono conclusioni conseguenti i detti principii, o elle sono un aggregato dell'uno e dell'altro, in questa parte speculativa sono similmente tre abiti, intelletto, scienza e sapienza. Con lo intelletto s'intende i principii, con la scienza le conclusioni e con la sapienza l'uno e l'altro. E perchè le cose contingenti ancora sono di due maniere; imperocchè o elle sono attive e operative, o elle sono fattive (io parlo di quelle che sono in potestà nostra, e non di quelle che fa la natura); attive, ovvero operative si chiamano quelle che appartengono a' costumi e alle operazioni nostre morali, e che fanno perfetti noi stessi e lo appetito nostro, dirizzandolo verso il bene; e fattive quelle che appartengono alle cose fuori di noi, e fanno

perfette quelle. Circa la prima consiste la prudenza, la quale non è altro che un abito di operare con ragione circa quelle cose le quali ci sono buone o ree; circa le seconde si esercita l'arte, la quale non è altro che uno abito di far con ragione le cose artificiali. Vedi adunque come in voi altri animali si può ritrovare giammai nè prudenza, nè arte, non avendo voi la ragione, ovvero l'intelletto pratico, il quale è il subbietto loro. Nè è ancora da maravigliarsi che la natura, che non fa cosa alcuna invano, non vi abbia dato nè l'una nè l'altra, non avendo voi a governare altri che voi stessi (se non però i vostri figliuoli quel po' del tempo che non potrebbono vivere senza di voi) il che non avviene a noi, a' quali s'appartiene il governo della famiglia e delle cose pubbliche, nelle quali è forse molto più necessaria la prudenza che in quel delle cose proprie; e non avendo bisogno di cosa alcuna, fuor di quello che vi produce per se stessa la natura, dove fa di bisogno supplire con l'arte.

Cam. Ulisse, la eloquenza tua è tale, e ha tanta forza, che chi fosse stato a udirti e non sapesse più là, crederebbe che tutto quello che tu hai detto fosse il vero; nientedimanco come tu cominciasti a parlare, e tu errasti, come dice il proverbio, in sulle porte.

Ul. E che errore feci io, dimmelo un poco?

Cam. Non mettesti fra gli abiti conoscitivi dell'intelletto vostro l'opinione, quando tu gli numerasti; e pur sai che voi conoscete, mediante quella, di molte cose.

Ul. Lo errore avrai pur fatto tu, che non ti accorgesti che io non voleva parlare di lei quando io dissi ragionando delle cose contingenti, che voleva ragionare solamente di quelle che

dipendono da noi, circa le quali si esercita la prudenza, e volessi lasciare indietro quelle le quali dipendono dalla natura, circa la cognizione delle quali si esercita la opinione; onde e' non è maraviglia s'ella talvolta s'inganna, essendo tante e sì varie le cose che sono prodotte dalla natura.

Can. E qual fu la cagione che ti mosse al far questo?

Ul. Il non esser quella degna d'essere connumerata fra queste virtù, ovvero abiti intellettuali; conciossiachè ella non arrechi perfezione alcuna allo intelletto come quelle, perchè e' non si chiama mai un uomo savio per avere opinione d'una cosa, come si fa per saperla, ed oltre a di questo l'opinione può essere ingannata, il che non avviene a nessun altro di quelli abiti da' quali io ho parlato.

Can. Come no? non si possono ancora ingannare quelli?

Ul. Que' primi tre, che sono nell'intelletto speculativo, per essere i loro obbietti invariabili, no; onde sempre sarà vero o falso quello che giudicherà l'anima con qualsivoglia di questi, e il simile farà ancora con quei due che sono nell'intelletto pratico. Ma ecci questa differenza, che co' primi ella giudica e dice il vero sempre, tanto dalla parte sua quanto da quella delle cose circa le quali ella s'esercita, per essere quelle invariabili e non potere mutarsi: e co' secondi dice sempre il vero solamente dalla parte sua.

Can. E vorrâmi tu negare adunque che l'arte e la prudenza non s'ingannino qualche volta?

Ul. No, ma questo, come io t'ho detto, non procede dalla parte loro, perchè sono abiti ve-

risultino, ma dalla varietà e confusione delle cose circa le quali elle si esercitano?

Can. E anche a questo si potrebbe rispondere. Ma io voglio ritornare al proposito nostro, e domandarti: se noi non abbiamo prudenza, donde nasce in noi la rettitudine delle operazioni nostre, e che noi erriamo molto manco in quelle che noi facciamo, che voi nelle vostre? e se noi non abbiamo arte, donde nasce l'artifizio maraviglioso che si vede in quelle cose che noi facciamo per uso nostro, come sono, verbigrazia, i nidi che noi facciamo per i nostri figliuoli?

Ul. Da uno istinto e da un certo valore il quale ha ciascheduno di voi nella specie sua, datovi dalla natura per la conservazione di essa specie; ma non già da prudenza o da arte alcuna. E che questo sia il vero, vedi che tutti gli animali di una specie medesima hanno i costumi medesimi, e fanno i nidi e le altre cose loro in un modo medesimo; dove se di ciò fosse cagione la prudenza o l'arte, le quali operano per elezione, ei si vedrebbe in quelle qualche varietà rispetto a' luoghi o a' tempi e a molte altre cagioni, come si vede a tutte le ore nelle nostre.

Can. Queste ragioni che tu mi assegni, Ulisse, mi paiono solamente differenze di nomi, i quali sono stati posti alle cose da voi, secondo che vi è piaciuto; onde quel medesimo che voi chiamate prudenza e arte in voi, è chiamato da voi in noi instinto e valore di natura; il quale, s'egli è guidato più rettamente in noi da quello che egli sono in voi, è segno ch'egli è migliore e che noi siamo più perfetti di voi. Sicchè [illegible] a' ragionamenti nostri, [illegible] che tu reputi noi

gliore, chè [illegible] parendomi migliore questa sorte
io sono, voglio restarmi così.

DIALOGO IX.

Ulisse e Vitello.

Ul. Io voglio ben dire ora che sia vero quel proverbio, che dice, che non è cosa alcuna in questo mondo, la quale sia stata divisa più giustamente dalla natura, che è il cervello: da poi che insino a ciascheduna di queste fiere, con le quali io ho favellato, ne pare avere tanto in quello stato che elle sono, che non è alcuna di loro che voglia cedere alla ragione dell' uomo, il quale discorre pure e opera con ragione, stimando assai migliore la sorte loro che la nostra; la qual cosa non credo io però giammai che eglino avessero avuto ardire di dire mentre che erano uomini; benchè questo può ancora nascere dallo amor grande che porta ciascheduna cosa allo esser suo, del quale è tanto gelosa, che nessuna è che volesse cambiarlo al tutto con qual si voglia altro, per temere di non si mettere in quello scambiamento a pericolo di perderlo. E questo avviene forse più ancora all' uomo che a nessuna altra cosa: io parlo dello essere sostanziale e non dello accidentale, chè io so molto bene che un vecchio scambierebbe l' età sua con quella di un giovane, e uno infermo la disposizion sua con quella di un sano, e tutti i poveri lo stato loro con quello d' un ricco. Ma trasmutarsi sostanzialmente e diventare un altro, sono pochi che lo facessino, non si trovando niuno, o rarissimi, che credano che un altro sia miglior

e non fugga quei pericoli che gli arrecano gloria? e al temperato che non si dia troppo a' piaceri, e non faccia cosa alcuna disconveniente per fuggire i dispiaceri? ed al mansueto che non facci ad altri ingiuria niuna? Chi è oltre di queste, se non la giustizia, che ordini tutti i fatti dell'uomo, moderando e riducendo a un conveniente mezzo tutte le faccende loro; così quei che fanno volontariamente e liberamente, come sono le vendite, il prestare, le allogagioni e simili cose; come quelle che e' fanno quasi forzati o da sdegno o dalla mala consuetudine loro, o occultamente, come sono i furti, gli assassinamenti, i veleni, i tradimenti e le false testimonianze, o palesemente e senza rispetto alcuno, come sono le villanie, le percussioni, le offensioni de' membri, e gli omicidii e gli altri oltraggi simili?

Ul. Certamente che quello che tu di' è vero, e per questa cagione sono alcuni che chiamano la giustizia la intera virtù; aggiugnendo oltre di questo, che ella è più perfetta di alcuna altra; conciossiachè l'altre facciano buono chi le possiede solamente in quanto a sè, e questa ordini l'uomo non solamente in quanto a sè, ma in quanto ad altrui, e non riguardi solamente il bene particolare, ma l'universale.

Vit. Se adunque quello che io dico è la verità, e se io ti proverò che infra di voi non si truovi giustizia, o pochissima, e non veramente giustizia, e' ne verrà provato per conseguenza che infra di voi non si ritruovi virtù alcuna, o pochissime e non veramente virtù. E se io di poi ti proverò, che si ritrova molto più giustizia infra di noi che infra di voi, e' ne verrà ancora similmente provato per conseguenza,

che noi abbiamo molte più virtù di voi, e che sia molto migliore essere il nostro che il vostro.

Ul. La conclusione tua è verissima, ma la difficoltà sta nel provarla.

Vit. Non sarà ella provata ogni volta che sieno provate le proposizioni che la inferiscono?

Ul. Oh! tu sai tanta logica?

Vit. E che miracolo è egli, essendo io Greco? che sai che vi diamo tutti opera mentre che noi siamo fanciulli.

Ul. Seguita, seguita.

Vit. Delle due proposizioni la maggiore, la quale è, che dove non è giustizia non sia virtù alcuna, ti ho io già provata; avendomi tu concesso che ella contenga in sè tutte le virtù, per la qual cagione ella è stata chiamata, come tu dicesti, la tutta virtù.

Ul. Orsù io son contento: alla minore.

Vit. E questa anche è chiarissima, se quella tanto famosa proposizione de' vostri savi è vera: che ciascheduna cosa si conosca per le sue operazioni. E non voglio di questo altra testimonianza che la tua, perchè io mi rendo certissimo che se tu considererai diligentemente le operazioni degli uomini, tu dirai quello che dico io.

Ul. Sì forse, se eglino operassero tutti a un modo medesimo.

Vit. E' basta che tu vedrai operare ingiustamente alla maggior parte, dalla quale si debbe sempre pigliare l'occasione di fare il giudizio delle cose. Ma dimmi? se si ritrovasse fra voi giustizia naturalmente, come ella si ritrova infra di noi, o se voi viveste secondo quella legge che è scritta dalla natura nel cuore a ciascheduno di voi, che bisogno avreste voi di

tante leggi che voi avete fatte, ancor che, come di uso dire per proverbio fra voi, elle sieno simili alle tele de' ragnateli che gli animali grossi le rompono e le mosche vi rimangono?

Ul. Egli è il vero, che se ognuno facesse ad altri quello che egli vorrebbe per sè, come vuole la legge della natura, e' non bisognerebbe altre leggi, nientedimanco la maggior parte di loro sono fatte per dichiarazione della legge naturale, e se elle si discostassero da quella, elle non sarebbero tenute giuste. Perchè, come tu dei sapere, come nelle cose speculative ne sono alcune come principii, che sono note a ciascheduno per loro stessa natura e per il lume dell' intelletto, onde elle non hanno bisogno di essere provate, come sarebbe, verbigrazia, che una medesima cosa non può essere e non essere in un tempo medesimo; e alcune di poi come conclusione, che nascono da quelle prime e sono fondate in quelle; così nelle cose attive sono certi lumi e principii naturali, noti per una notizia comune a tutti gli uomini, e per la propria natura a ciascheduno uomo, come sarebbe, verbigrazia, non fare ad altri quello che tu non vorresti che fosse fatto a te; e da questi principii procedono poi queste leggi scritte, e sopra i quali elle sono fondate.

Vit. A me pare che elle sieno fatte per poter interpretare questa ragion naturale a modo vostro e tirarla in qua e in là secondo che pare a voi, dimostrando bene spesso esser giusto con le parole quello che è ingiustissimo nei fatti; e se tu avvertisci bene a quello che io t'ho detto con la esperienza, tu vedrai che quello che sa meglio tirare una legge alle voglie sue è quello miglior dottore.

be troppo empia cosa, voler male a un uomo virtuoso senza averne cagione alcuna.

Kit. E se e' non hanno cagione, e' lo fanno per levargli dinanzi agli occhi degli uomini, acciocchè non faccino paragone a loro, e che riguardando gli altri nella vita e ne' costumi di quelli, vengano a conoscere più chiaramente i vizii loro. Guarda pure un poi bene le città della nostra Grecia, così quelle che sono rette da' principi, come quelle che sono governate dagli ottimati o dal governo pubblico, e vedrai che luogo vi abbino i rei, e quanto vi sieno stimati i buoni; colpa solamente dello inordinato amor proprio di coloro a chi s' appartiene il distribuire i premii e le pene, che si lasciano bene spesso tanto corrompere dall' utile o dal piacere o da qualche altra non ragionevole passione, che si è veduto talvolta d' una medesima operazione virtuosa premiare uno, e non fare stima alcuna di un altro; e così ancora d' un medesimo vizio punire uno gravemente, e un altro, non solamente non punirlo, ma premiarnelo e metterlo in qualche grado.

Ul. E quando quello che tu di' sia pure il vero, che infra di noi non si ritrovi giustizia distributiva, come si trova ella infra di voi, che mi hai detto che siete molto più giusti di noi?

Kit. Tanto quanto si aspetta allo stato e alla natura nostra. E se tu osservi le operazioni nostre tu lo conoscerai per te medesimo, e particolarmente quando noi combattiamo l' uno con l' altro, dove tu ci vedrai tutti applaudire e far festa a quello che resta vincitore, e quelli che sono inutili essere continuamente disprezzati dal noi.

no e tutto quello che dicono; che fanno pur bene spesso e dicono parole da stolti; disprezzano le virtù non avendo mai altro in bocca che chi non ha danari è uno stolto e da farne poca stima, e chi vuole ire dietro alle virtù si vadi, che il fatto sta esser ricco, e altre parole simili, senza considerazione o giudizio alcuno; e stanno sempre tanto occupati dietro ai guadagni, che quando e' si partono da questo mondo e' non sanno pure se ci sono stati o no, non avendo mai conosciuto nè loro stessi, nè la bellezza o la natura di cosa alcuna di questo universo; il quale avrebbe potuto per loro starsi in quel caos e in quella confusione ch' egli era innanzi che fosse così ordinato dalla natura. Perchè a ogni modo e' sono tanto accecati nel desiderio delle ricchezze, che tengono sempre gli occhi intenti a quelle e non gli alzano mai a considerare la bellezza e l'ordine di quanto si gira loro intorno continovamente, per esserci mezzo e scala a condurci alla considerazione delle altre cose maggiori e più divine; e per l'opposito egli è fatto tanta poca stima d' uno quando egli è povero che le parole e i consigli suoi sono agguagliati alle forze di coloro che portano i pesi a prezzo.

Ul. Non seguire più innanzi in raccontare le ingiustizie, le quali si ritrovano nelle operazioni umane, chè io so bene ancora io che sono molti uomini che tirati dall' amor proprio fanno bene spesso non solamente quello che ei non debbono, ma quello che e' gli non vorrebbono; quando non sono dipoi appassionati, non vorrebbero aver fatto giammai. Ma questo non toglie che infra di noi non sia giustizia, perchè e' se ne trova ancor molti, così nella distributiva, come nella commutativa; che non farebbero mai

cosa alcuna contro alla legge di quella; gli esempi dei quali, per non ti esser molesto e per esserne piene le carte, non voglio io addurli; e manco ancora dimostrarti che infra di voi sia giustizia quelle vostre operazioni che tu mi hai raccontate, sebbene paiono ordinate e disposte secondo l'ordine di quella.

Vit. Oh perchè? conoscendosi, come io ti ho detto, ciascheduna cosa per le operazioni sue?

Ul. Perchè quelle sono in voi costumi e proprietà che voi avete avuto dalla natura, la quale conoscendo che voi non sapete nè potete guidarvi da voi per quel sentiero il quale è il migliore per voi, vi ha così indiritti per vostro bene. Ma dimmi un poco, sai tu che cosa sia propriamente giustizia?

Vit. Una costante e perpetua volontà, la quale rende quello che è suo e che si conviene a ciascheduno, ho io udito dire a quei vostri savi della Grecia, e così tengo. Ingannom'io?

Ul. No, se tu intendi per la volontà l'abito cagionato in lei dai frequenti atti, perchè e' non è giusto colui che opera una volta o due giustamente, ma chi opera sempre, o il più delle volte almeno, secondo quella.

Vit. Io intendeva ancor io così, chè io so bene che quelle potenze che non vengono mai allo atto sono vane e impossibili.

Ul. Se così è adunque, che giustizia vuoi tu che sia in voi, non avendo voi la volontà, la quale è il subietto nel quale è fondata primieramente la giustizia? perchè questa, come tu sai, è potenza ragionevole, e non la possono avere se non le creature ragionevoli.

Vit. Oh perchè non può ella essere nello ap-

petito sensitivo, il quale abbiamo ancora noi così ben come voi?

Ul. Perchè la giustizia ordina e regola quella parte appetitiva che seguita la cognizione, e questa è la volontà, la quale seguita lo intelletto, il quale non solamente conosce (come si potrebbe dir che facesse ancora il senso), ma conosce ancora la proporzione, la quale è intra di loro, onde può giudicare quello che si convenga a uno, e quello che convenga a un altro, la qual cosa non può fare il senso.

Vit. Oh, se noi non abbiamo giustizia, che è quello che raffrena lo appetito nostro e che lo fa giusto circa ad altri? Chè come io t'ho dimostrato di sopra, viviamo molto più giustamente l'uno con l'altro che non fate voi.

Ul. Non te l'ho io detto? una legge posta in quello dalla natura per ben vostro, mediante la quale voi operate secondo quella necessariamente; e di quelle operazioni che procedono dalla natura non si merita nè lode, nè biasimo alcuno, laonde non è lodata nè biasimata una pietra per andare in giù, nè il fuoco per andare in su. E quando tu mi dicessi che operate liberamente, perchè io penso che ti paia aver l'appetito libero, ti risponderei che quando questo pure ancor fosse, voi non conoscete perfettamente e distintamente quello che voi fate; donde nasce che le operazioni vostre non si possono chiamare veramente buone; imperocchè a volere che un atto sia virtuoso e perfetto, si ricerca primieramente, che colui che opera, operi conoscendo, e scientemente.

Vit. Queste sono sottilità e astuzie che voi trovate da voi stessi per essere tenuti superiori agli altri; ma chi porrà ben mente alle operazioni vostre dirà, che se pure infra di voi si

gliere della mente, perchè tu sei ingannato dal poco conoscer tuo.

Vit. Io non voglio più disputar teco, perchè ancora che tu mi convincessi con le parole, non sapendo io risponderti, per essere esercitato molto meno di te in queste cose, sempre mi resterebbe questa opinione nell'animo come più vera, nascendo ella in me dalla esperienza e dalla cognizione sensitiva, la quale (secondo me) supera di certezza tutte le altre. E però ringraziandoti del buono animo che tu hai avuto verso di me, prenderò da te licenza, che io voglio vivermi così.

DIALOGO X.

Ulisse, ed Elefante.

Ul. Certamente ch'egli è cosa maravigliosa, che fra tanti Greci, ai quali io ho parlato, trasmutati da Circe in varii animali, non sia stato alcuno che sia voluto tornare uomo. E se quel proverbio, il quale è in uso per la nostra Grecia, ch'egli è impossibile che quel che dicono molti sia al tutto falso, fosse vero in tutte le cose, io potrei far da questo giudizio, che lo esser degli animali, che son privi di ragione, fosse assai migliore che il nostro. Ma ei debbe essere solamente vero nelle cose che appartengono alla vita attiva dell'uomo; perchè quando e' si parla della cognizione dell'intelletto nostro circa alla verità ed alla natura delle cose, ho io sentito spessissime volte usarne uno altro, contrario al tutto a questo, il quale dice, che si debbe saper come i manco; e oltra di questo ho sempre sentito biasimar dai nostri savi molti e più volte il volgo, di errante, di instabile, di volubile e di molte altre qualità,

non le ha nessuno altro animale; le quali fanno il più eccellente di tutti; l'una delle quali si domanda intelletto, e l'altra si domanda volontà.

El. E che operazioni nascono da queste potenze che lo facciano superiore a noi altri?

Ul. Dall'intelletto la cognizione delle cose e dalla volontà il volere ed il non volere.

El. Oh non fanno questo medesimo in noi il senso e l'appetito?

Ul. Sì, ma solamente quanto è necessario alla vita vostra e molto manco perfettamente: perchè elle non operano nell'uomo solamente per conservazione dello essere, ma del bene e felice essere; imperocchè lo intelletto (cominciandosi da lui, perchè prima s'intende una cosa che ella si voglia o si rifiuti) non intende solamente i singolari, come fa il senso, chè questa è la sua più infima operazione, non si potendo, come io ti dissi di sopra, variandosi eglino continuamente, cavare da loro certezza di verità alcuna, ma intende gli universali, formando in se una notizia rappresentativa di più individui di una specie medesima; nella quale convengono parimente più particolari; la quale cognizione è fatta da lui in questo modo. Rappresenta la fantasia allo intelletto il fantasma è la specie d'un uomo solo con quelle condizioni che lo fanno essere uno individuo solo, che sono, ch'egli è in luogo particolare e che egli è ora e della tale effigie; e perchè e' non si trova chi abbia queste tali condizioni altro che quello individuo solo, lo intelletto in questa cognizione non conosce altro che quell'uomo particolare; ma se egli si rivolge dipoi sopra quel fantasma e sopra quella specie, e comincia a spogliarla di quelle condizioni parti-

Ul. Può intendere ancora lo intelletto nostro le cose non solamente compostamente e insieme tutte, come fa il senso vostro; ma separatamente, considerando tutte le intenzioni e tutte le proprietà che sono in quelle particolarmente: onde quando e' vede, verbigrazia, una cosa bianca, può intendere da sè che cosa sia bianchezza; e come ella è un colore disgregativo della virtù visiva; e che corpo sia quello nella superficie del quale ella sia fondata; dove il senso vostro non può conoscere il bianco se non conoscendo una cosa bianca, e comprendendo con una cognizione medesima il subbietto con la forma e con gli accidenti, perchè la virtù visiva non può apprendere il colore da per sè, ma la cosa colorata. E che questo sia il vero, avvertisci, che voi non fate mai giudizio de' colori, ma solamente delle cose colorate, come fanno ancora tutti quegli uomini, i quali seguitano solamente la cognizione del senso.

El. Certamente che questo modo di conoscere è molto chiaro e molto distinto.

Ul. Può oltre a di questo ancora il nostro intelletto, per conoscere perfettamente la natura delle cose, affermando e negando, comporle insieme e così dividerle, il che non può fare il senso; imperocchè conoscendo che la sostanza riceve e sostiene gli accidenti, e che i corpi sustengono i colori, che sono accidenti, compone insieme queste due nature, dicendo affermativamente, il corpo è sostanza; e così sapendo che la sostanza si regge per se medesima e che il colore non può stare se non in altri, dividerà e separerà queste due nature col negare l' una non essere l' altra, dicendo, il colore non è sostanza. E oltre di questo può con molte di queste affermazioni e di queste negazioni inferire di mol-

gliere della nostra, perchè tu sei ingannato dal poco conoscer tuo.

Vit. Io non voglio più disputar teco, perchè ancorachè tu mi convincessi con le parole, non sapendo io rispondere per essere esercitato molto meno di te in queste cose, sempre mi resterebbe questa opinione nell'animo come più vera, nascendo ella in me dalla esperienza e dalla cognizione sensitiva, la quale (secondo me) supera di certezza tutte le altre. E però ringraziandoti del buono animo che tu hai avuto verso di me, prenderò da te licenza, che io voglio vivermi così.

DIALOGO X.

Ulisse, ed Elefante.

Ul. Certamente ch'egli è cosa maravigliosa, che fra tanti Greci, ai quali io ho parlato, trasmutati da Circe in varii animali, non sia stato alcuno che sia voluto tornare uomo. E se quel proverbio, il quale è in uso per la nostra Grecia, ch'egli è impossibile che quel che dicono molti sia al tutto falso, fosse vero in tutte le cose, io potrei far da questo giudicio, che lo esser degli animali, che son privi di ragione, fosse assai migliore che il nostro. Ma e' debbe essere solamente vero nelle cose che appartengono alla vita attiva dell'uomo; perchè quando e' si parla della cognizione dell'intelletto nostro circa alla verità ed alla natura delle cose, ho io sentito spessissime volte usare un altro, contrario al tutto a questo, il quale dice che si debbe saper come i manco; e oltra a questo ho sempre sentito dare da' nostri savi al popolo e al volgo, di errante, di instabile, di volubile e di molte altre qualità,

lui, che fu convertito in lui, fosse stato Greco! di maniera mi ha preso l'aspetto suo! il quale se lo voglio domandare, chè, se io trovassi pure un solo che per questo mio ritornasse uomo, mi parrebbe non avere speso in vano queste mie fatiche.

Dimmi, Elefante, se tu fosti però uomo, come io penso, innanzi che tu avessi cotesta effigie, chi eri tu?

El. Io fui Greco e della famosissima città di Atene, dove io detti opera grandissimo tempo alla filosofia, e il nome mio fu Aglafemo: Ma dimmi ora tu, perchè tu me ne domandi? chè sai che altro non cercano i filosofi, che sapere la cagione di tutte le cose, per quietare e saziare quel desiderio di sapere che ha dalla natura ciascheduno.

Ul. Oh! sieno infinitamente ringraziati gli Iddei che io ho trovato pur finalmente uno amatore della verità, e uno che può veramente chiamarsi uomo. Sappi, Aglafemo, che Circe mi ha concesso, per benignità sua, che io restituisca l'effigie umana a tutti i Greci che io trovo in questa sua isola essere stati trasmutati in fiera da lei, e gli rimeni meco alla patria loro, ma con questo che eglino ne sieno contenti; laonde, tirato dall'amore della patria, mi sono sforzato di cavare di così misera servitù tutti quelli che io ci ho trovati. E nientedimeno, ancora che io abbia parlato a molti, non ho trovato ancora nessuno che voglia tornare uomo, nè che conosca la nobiltà dello essere umano e il vile ed imperfetto essere delle fiere.

El. E che ti fa pensare che io ne abbia a essere più capace che loro? e per che di' tu che io meriti più di quegli di essere chiamato uomo?

ne, e produrre dentro di sè molte cose intelligibili, e molti concetti, generando l'uno dall'altro senza l'aiuto de' sensi. Ma è ben vero che il principio di quelle avrà avuto origine da' sensi, perchè ei non si può intendere cosa alcuna, che il primo principio suo non sia nato dalla cognizione sensitiva; e in questo modo si debbe intendere cotesta proposizione.

El. Coteste sono chimere e ghiribizzi, i quali non essendo necessari alla conservazion dell'essere, servono piuttosto ad inquietare e a tenere sospeso altrui, che ad altro: a noi basta poter conoscere la natura delle cose, le quali ci sono utili o necessarie e dilettevoli con la cognizion nostra sensitiva, la quale credo io che non sia punto inferiore di questo vostro intellettiva che voi dite.

Ul. Non dir così di quel che tu non conosci, chè tu sai che non si appartiene al cieco il dar giudizio de' colori.

El. Io te lo proverò. Dimmi un poco? una cognizione quanto ella è più certa non è ella più perfetta?

Ul. Sì.

El. E quella del senso è certissima sopra tutte le altre.

Ul. E chi te ne fa certo di questo?

El. Come? chi? io stesso. Non veggo io che le foglie di quello alloro, il quale è a rincontro di noi, sono verdi? e sonne di tal maniera certo che se s'accordasse tutto il mondo a dire il contrario io non lo crederei mai.

Ul. E che certezza avresti tu di non essere ingannato, e che coloro non dicessero la verità?

El. Che altra certezza avrei io di bisogno, se io lo veggo?

Ul. Di sapere che l'occhio tuo non fosse in-